مجلة الجامعة الإسلامية

مجلة فكرية نصف سنوية محكمة

تصدرها الجامعة الإسلامية/ بغداد

مركز البحوث والدراسات الإسلامية/ مبدأ

مجلة الجامعة الإسلامية/ع٢٠
(٢٠٠٨)
بغداد - الجامعة الإسلامية
الترقيم الدولي لليونسكو ISSN 1813- 4521

الإخراج الفني: باسل عبد الكريم صالح

عنوان المراسلات:

العراق– بغداد– محلة ٣٠٨ شارع ٢٢

الجامعة الإسلامية– د. ابراهيم عبد صايل الفهداوي: رئيس هيئة التحرير

هاتف: ٤٢٥٤٢٥٧

فاكس: ٤٢٥٣٢٤٦

بريد الالكتروني: islamicuniversity@yahoo.com

الهيئة الاستشارية

شروط النشر

١. تلزم المجلة في الأعمال التي تقبلها، أن تكون مستوفية لشروط المنهج العلمي الذي تعارفت عليه المؤسسات العلمية من حيث الجدة والأصالة والالتزام بأصول البحث العلمي وقواعد التحقيق.
٢. يُقدم البحث بثلاث نسخ، مطبوعاً على برنامج (Microsoft word) بخط (Simplified Arabic) وحجم (١٥) وبلغة سليمة، وتوثيق دقيق، مع الالتزام بعلامات الترقيم.
٣. أن لا يكون البحث قد سبق نشره أو أرسل إلى أية جهة لنشره.
٤. يقوّم البحث من قبل ثلاثة أكاديميين علميين من ذوي الاختصاص.
٥. يلتزم الباحث أو المحقق بتعديل العمل العلمي وفقاً لتقارير المحكمين.
٦. ترفق سيرة ذاتية للمؤلف أو المحقق، واحداً كان أو أكثر.
٧. أن لا يكون البحث مستلاً من دراسة أو رسالة نال بها الباحث درجة علمية.
٨. أن لا يتجاوز البحث ثلاثين صفحة.
٩. أن تثبت المصادر والمراجع مستوفاة في آخر البحث مرتبة على حروف المعجم.
١٠. بعد انتهاء عملية التقويم والتصحيح، وعند القبول النهائي يقدم البحث على قرص مرن مع نسخة نهائية مسحوبة على ورق (A4).
١١. يمنح صاحب البحث المنشور مستلين من بحثه.

المحتويات

اسم الباحث	الموضوع	الصفحة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله... أما بعد:

يصدر العدد العشرون من مجلة الجامعة الإسلامية وهو حافل بموضوعات متعددة تمثل أقسام الجامعة وكلياتها، وهي تمثل صورة من صور التدرج الحضاري للفكري الإسلامي، للعام الدراسي الجديد ٢٠٠٨ والذي يعيننا في موضوعات المجلة أنها ذات صبغة إسلامية عربية تجمع بين الأصالة والمعاصرة، إذ أن من ابسط قواعد التطور الحضاري الملاءمة والمواءمة، ومتابعة ما يستجد من القضايا والآراء والتي يمكن الإفادة من بعضها في حالة ملاءمتها لواقع الحياة الرصينة والمؤمنة.

فهناك موضوعات خاصة بدقائق العربية، لغة وادباً وأخرى في أصول الفقه، أو الفقه، أو التاريخ، أو التفسير أو الحديث وأننا لنأمل أن تكون مجلة الجامعة الإسلامية قد ساهمت وتظل مساهمة في رفد القارئ بالآراء والمعلومات النافعة، والله من وراء القصد.

وفق الله الجميع والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

رئيس هيئة التحرير

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾

(سورة الزمر: من الآية ٩)

العامل الاقتصادي في فتوحات المغرب العربي في صدر الإسلام وأثره في الإسلام

د. خليفة عبود الطائي

الشاهد الشعري في كتب التفسير

د. عمار عبد الكريم

سوى وسواء في اللغة العربية

د. خولة عبيد خلف

نون النسوة وواو الجماعة لغير العاقل في القرآن الكريم

د. سمية محمد

حكم الجمع بين الصلاتين

د. سليمان خلف

الاحتياط في الكتاب والسنة

د. حكمت صبيح نوري

علقمة بن قيس النخعي

د.هاشم عبد ياسين المشهداني

أقسام الصحابة عند الإمام الذهبي

د. ضياء محمد محمود المشهداني

الأمر والنهي في سورة الطلاق وتطبيقاتهما الفقهية

من خلال التفسير الكبير للإمام الرازي

د. عبد خلف حايف

مفهوم الإطباق في أصوات العربية

د. محمد يحيى سالم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا ونبينا محمد الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه الغر الميامين ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد....

فقد خلق الله الإنسان وغرس في نفسه أنواع الاحتياطيات، فهو يحتاط لبقاء نوعه فلا تطمئن نفسه إلا إذا رزق بعدد من الأولاد، ويحتاط لحياته بإيجاد ما يقيه تقلبات الجو وخطر الكوارث الطبيعية والغرق والأعاصير ودمار الحروب والحريق، ويحتاط لماله فيحفظه ويحرص عليه ولو كان له جبل من ذهب لتمنى أن يكون له آخراً.....

ولو تأملنا في موضوع الاحتياط لوجدنا أنه مرتبط بجميع مرافق الحياة وله أصل في مختلف الاختصاصات، فالطبيب يحتاط لصحة الناس فيرشدهم للوقاية من المرض قبل وقوعه ويبتكر اللقاح ضد بعض الأوبئة. والمهندس يحتاط في بنيانه لمقاومة أسوأ الاحتمالات. والمصنع يحتاط للمستهلك بتزويده ببعض قطع الغيار التي يتوقع إستهلاكها مبكراً، ويحتاط المسافر في زاده ومتاعه وهكذا. وقد وجدت بعد البحث والتأمل إن موضوع الاحتياط واعتباره والأخذ بالأحوط له أساس كبير في الشريعة الإسلامية، وأصّلت عليه قواعد شرعية ومسائل فقهية كثيرة. ولا غنى عنه في مختلف علوم الشريعة، فقد استعمله علماء العقيدة والحديث والأصول والفقه مسترشدين بهدي القرآن الكريم وسنة الرسول الأمين. لذلك فقد عقدت العزم على دراسة الاحتياط في الكتاب العزيز والسنة النبوية الشريفة لأهمية هذا الموضوع بالنسبة لطلبة العلوم الشرعية- من أمثالي- لمعرفة معنى الاحتياط وأنواعه وقواعده للعمل بما يجب أو ينبغي أن نحتاط له وإجتناب ما يكره أو يحرم من أنواع الاحتياط فمن الاحتياط ما هو مذموم كما سيتبين. فكتبت هذا البحث متكلاً على الله تعالى وجعلته على ثلاثة فصول وكما يلي:

الفصل الأول: تعريف الاحتياط لغة وإصطلاحاً وأنواع الاحتياط وأحكامه.

الفصل الثاني: الاحتياط في الكتاب العزيز.

الفصل الثالث: الاحتياط في السنة النبوية الشريفة.

أسأله تعالى أن يتقبل مني هذا الجهد وأن ينفع به أمثـالي وأن يجعلـه خالصـاً لوجهه الكريم وأن ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم إنه سميع مجيب.

الفصل الأول
تعريف الاحتياط – أنواعه – حكمه

وهو على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاحتياط

الاحتياط في اللغة من الحيطة والحوطة ويراد به :

١) الحفظ: يقال حاطه يحوطه حوطاً وحيطة وحياطة، أي حفظه وتعهده.

٢) الأخذ بالأحزم: يقال احتاط الرجل أي أخذ في أموره بالأحزم.

٣) المحاذرة ومنه قولهم أوسط الرأي الاحتياط[١].

وفي الاصطلاح الشرعي، استعمل العلماء هذه اللفظـة وأرادوا بهـا المعـاني اللغوية السابقة. فهو بالمعنى الأول حفظ النفس عن الوقوع في المآثم.

وبالمعنى الثاني الأخذ بالأوثق من جميع الجهات. وفعل الأحوط عندهم يعني فعل ما هو أجمع لأصول الأحكام وأبعد عن شوائب التأويل.

وبالمعنى الثالث، الاحتراز من الخطأ متى ما كان محتملاً(٢).

المطلب الثاني: أنواعه

يمكن تقسيم الاحتياط باعتبار استعمالاته عند العلماء إلى معانيـه الاصـطلاحية الثلاثة وقد تقدمت. أما باعتبار موقف الشريعة منه فيمكن تقسيمه إلى نوعين هما:

١.الاحتياط الممدوح: وهو ما كان وسيلة لحفظ النفس من الوقوع في ما نهى الشارع عنه أو ما كان وسيلة للتيقن من براءة الذمة مما علق بها من حق الله تعالى أو حقوق العباد وسنتكلم عن مواضعه وتطبيقاته فيما بعد.

٢. الاحتياط المذموم: وهو ما أفضى إلى زيادة في الدين أو إلى النقص منه أو إلى تبديل شيء منه بما لم يأذن به الله، وعلامته أن يحتاط بترك ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم أو أئمة الهدي من السلف الصالح أو أن يبالغ بالاحتياط إلى حد الوسوسة أو أن يحتاط فيما يتعذر الاحتراز منه، مما جعله الشرع الشريف عفواً تيسيراً للخلق ورفعاً للحرج عنهم.

وقد أورد العلماء أمثلة كثيرة لمثل هذا النوع من الاحتياط، وأفردوا له كتباً ومؤلفات ورسائل، من أراد التوسع في هذا الجانب رجع إليها[٣].

المطلب الثالث : حكمه

المصالح التي أمر الشارع بتحصيلها إما واجبة أو مندوبة والمفاسد التي أمرنا بدرئها إما محرمة أو مكروهة. ويتوسل بالاحتياط في الشريعة إما لجلب المصالح على سبيل الندب أو الإيجاب أو لدرئ المفاسد على سبيل الكراهة او التحريم. وبناء على ما تقدم يكون حكم الاحتياط الممدوح إما واجباً: وهو على نوعين:

النوع الأول:

ما كان وسيلة للتيقن من تحصيل الواجب- كمن شك في صلاته صلى ركعة أم ركعتين وجب البناء على اليقين (الواحدة) احتياطاً.

النوع الثاني:

ما كان وسيلة لاجتناب الوقوع في المحرمات كمن اشتبهت عليه أخته من الرضاع بأجنبية وجب عليه اجتناب نكاحهما احتياطاً.

أو مندوباً وهو على نوعين أيضاً:

النوع الأول: وهو ما كان وسيلة للتيقن من تحصيل المندوب- كمن تيقن من الطهارة وشك في حدث بعدها فيندب له أن يحدث ثم يتطهر.

النوع الثاني: ما كان وسيلة لاجتناب ما نهى عنه الشرع على سبيل الكراهة كمن خشـي إذا نام أن لا يدرك صلاة العصر إلا بعد احمرار الشمس وهو وقـت كراهة فيندب له ترك النوم في هذه الحالة.

أما الاحتياط المذموم فإما أن يكون:

حراماً: كمن تخلف عن الجهاد بعد أن تعين وجوبه عليه ليحتاط في حفظ نفسـه من الهلاك. أو كمن احتاط لماله بعد أن عقد صفقة مع صاحبه ففارقه خشية أن يقيله. وقد روى الإمام أحمد والترمذي عن إبن عمر رضي الله عنه (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن تكون صفقة خيار ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يقيله). ونفي الحـل يفيـد التحريم. وهذا على مذهب من يرى إن التفرق المقصود بهذا الحديث هو التفرق بالأبدان.

أو مكروهاً: كمن اعتزل فراش زوجته الحائض مدة حيضها لما فيه من وحشـة للمـرأة وتشبه بغير المسلمين وترك سنة النبي.

الفصل الثاني
الاحتياط في الكتاب العزيز

تضمنت آيات القرآن الكريم مواضع كثيرة فيها دلالة على معنى الاحتياط، فمنها ما يشير إلى الاحتياط الفطري عند الإنسان كمن توقع صوتاً قوياً فأنه يجعل إصبعه في أذنه احتياطاً كما في قوله تعالى: ﴿**يَجْعَلُونَ أَصْابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ واللّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ**﴾ {البقرة: ١٩}.

ومنه فرار الإنسان من البلدة التي تفشى فيها الوباء كما في قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ**﴾ {البقرة: ٢٤٣}.

قال المفسرون أنهم خرجوا فراراً من الطاعون. وفي القرآن الكريم إشارة إلى احتياطات أخرى منها أمر يعقوب عليه السلام أولاده وهم كثيرون وعلى جانب من الجمال أن يدخلوا من أبواب متفرقة احتياطاً لهم من أعين الحاسدين كما في قوله تعالى مخبراً عن وصيته لأولاده ﴿يَا بَنِيَّ لاَ تَدْخُلُواْ مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُواْ مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ﴾ {يوسف: ٦٧}.

كما أشار القرآن الكريم إلى أنواع من الاحتياط المذموم وحذر من فعله من ذلك قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيداً**﴾ {النساء ٧٢}، وكما في قوله تعالى: ﴿**إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُواْ قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِن قَبْلُ وَيَتَوَلَّواْ وَّهُمْ فَرِحُونَ**﴾ {التوبة: ٥٠}.

ومنه ما أرشد الباري عز وجل في كثير من آيات القرآن الكريم عباده إلى أنواع الاحتياط ورتب عليها أحكاماً شرعية ودعا إلى العمل بموجب تلك الاحتياطات لصيانة المجتمع من الفوضى والجور، وسنقتصر في هذا المطلب على ذكر عدد من الآيات التي يرشد الله تعالى عباده إلى هذه الاحتياطات.

ونبين فيما يلي نماذج من تلك الآيات:

وردت آيات في القرآن الكريم تحث على العمل الصالح والمسارعة فيه وهو إرشاد إلى الاحتياط بمعنى الأخذ بالأحزم والأوثق لأن المبادرة بفعل الصالحات أوثق في تحصيلها من تأجيلها لئلا تأتي المنية بغتة فتحول دون تحقيقها، ومن هذه الآيات قوله

تعالى: ﴿**وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ**﴾ {آل عمران١٣٣}، وقوله تعالى: ﴿**فَاسْتَبِقُواْ الْخَيْرَاتِ**﴾ {البقرة: ١٤٨}، وقوله تعالى: ﴿**فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ**﴾ {الجمعة:٩}.

قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ**﴾ {البقرة: ٢٣٣}، أي فإن اتفق والدا الطفل على فطامه قبل الحولين ورأيا في ذلك مصلحة له وتشاورا في ذلك وأجمعا عليه فلا جناح عليهما. ويؤخذ منه أنه لا يجوز لواحد منهما أن يستبد برأيه من غير مشورة الآخر. وهذا فيه احتياط للطفل وإلزام للنظر في أمره وهو من رحمة الله تعالى بعباده، فوجه الاحتياط في الآية أنها ألزمتهما بالتشاور. والرأي الصادر عن تشاور منهما وتراض أوثق في مصلحة الطفل من رأي أحدهما منفرداً(٤).

قوله تعالى في آية المداينة ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ**﴾ {البقرة: ٢٨٢} وقوله تعالى في الآية التي بعدها ﴿**وَإِن كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِباً فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ**﴾ فالأمر بكتابة الدين والرهان المقبوضة فيه احتياط لمالك الحق بالوثيقة والرهان وللملوك عليه بأن لا ينسى ويذكر(٥). ومعنى الاحتياط في الآية التوثق وإزالة الريبة. فإن كان الغريم نقياً فما يضره الكتاب أو الرهن وإن كان غير ذلك فالكتاب والرهان حجة وضمان لصاحب الحق.

قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا جَاءهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً**﴾ {النساء: ٨٣}، والمعنى أنهم كانوا إذا سمعوا شيئاً فيه ظفر المسلمين وقتل عدوهم أو عكسه أفشوه وتحدثوا به قبل الوقوف على حقيقته، فتزجرهم الآية عن فعل ذلك وترشدهم إلى عدم التحدث بذلك حتى يكون النبي صلى الله عليه وسلم أو أولوا الأمر من أهل العلم أو أمراء السرايا هم الذين يبدأون بالحديث عن تلك الأمور لعلمهم بما ينبغي أن يفشى منها وما ينبغي أن يكتم. ففي الآية أمر بكتم الأسرار العسكرية وعدم إفشاء كل ما يسمع أو يعلم. ووجه الاحتياط في الآية ظاهر وهو المحاذرة خشية أن تصل مثل هذه الأخبار إلى العدو فتستغل لصالحه وتؤثر على معنويات المسلمين؛ فإن كتم ما يرى القائد المصلحة في كتمه وإفشاء ما يرى المصلحة في إفشائه فيه احتياط لتجنب انهيار معنويات جيش المسلمين ومفاجأة العدو بما لا يتوقعه(٦).

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِنا﴾ {النساء: ٩٤}، فأمر تعالى بالتثبت لئلا يقتله وهو مؤمن وهو أمر بالاحتياط لأن تركه حين ألقى السلام خديعة أولى من قتله وهو مؤمن حقيقة(٧).

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ {الحجرات: ٦}. فأمره تعالى بالتثبت في خبر الفاسق احتياطاً لئلا يكون كاذباً أو مخطئاً، فيحكم بقوله فيكون ظالماً، ووجه الاحتياط حفظ النفس من الوقوع في آثام الظلم بعدم البناء على خبر الفاسق المحتمل للكذب(٨).

أمر الله تعالى نبيه الكريم بمشاورة أصحابه في الأمر كما في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ {آل عمران: ١٥٩}، وفي آية أخرى جعل من صفات المؤمنين التشاور فيما بينهم بقوله: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ {الشورى: ٣٨}. فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه تطبيباً لقلوبهم ليكون أنشط لهم فيما يفعلون بعد مشاركتهم في صنع القرار مع أنه عليه الصلاة والسلام يوحى إليه من ربه وذلك تعليم للأمة لأنه الأسوة الحسنة لها. والأمر بالتشاور فيه معنى الاحتياط عن طريق الأخذ بالأحزم والأوثق لأن القرار الذي تشاورت الجماعة في صنعه أوثق وأقرب للصواب من القرار الذي اتخذه أحدهم وألزمهم به(٩).

الفصل الثالث
الاحتياط في السنة النبوية الشريفة

وهو على مطلبين:

المطلب الأول:

ويتضمن أحاديث عامة يرشد بها النبي صلى الله عليه وسلم المؤمن إلى معاني الاحتياط لحفظ النفس من الوقوع في الآثام والاحتراز مما قد يؤدي إلى محذور والتوثق من صحة ما يقدم عليه.

ومن نماذج النوع الذي تضمنه هذا المطلب ما يلي:

١. قوله عليه الصلاة والسلام: ‘‘**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**’’[١٠]. ومما ورد عنه عليه الصلاة والسلام بهذا المعنى قوله: ‘‘**لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً لما به البأس**’’[١١]. والمعنى: إن كان العبد بين أمرين أحدهما يشك في أنه منهي عنه أو لا أو سنة أو بدعة والآخر لا يشك فيه أنه سنة أو مباح فعليه ترك ما يشك فيه والعدول إلى ما لا يشك فيه لتوثقه من الأخير وريبته من الأول[١٢].

٢. قوله عليه الصلاة والسلام: ‘‘**لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين**’’[١٣]، والمعنى: أنه ينبغي لمن ناله الضرر من جهة أن يتجنبها لئلا يقع فيها ثانية، فالمؤمن حازم حذر لا يؤتى من ناحية الغفلة فيخدع مرة بعد أخرى، ففي الحديث تحذير من الغفلة وإشارة إلى استعمال الفطنة والحذر والتيقظ.

٣. قوله عليه الصلاة والسلام ‘‘**ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله فإن الإمام إن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة**’’[١٤]، ومعنى الاحتياط ظاهر في الحديث ففيه الأمر بالمحاذرة من إيقاع الخطأ عند إقامة الحد. والأمر موجه إلى الأمة بأن يحتاطوا بدرء الحدود عند ورود شبهة لحرمة دم المسلم، فلأن يخطئ الإمام في العفو وهو أمر محتمل خير من أن يخطئ في العقوبة كما ورد في نص الحديث.

٤. عن عدي بن حاتم انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الكلب المعلم فقال: "**إذا أرسلت كلبك المعلم فقتل فكل وإذا أكل فلا تأكل فإنما أمسكه على نفسه. قلت: أرسل كلبي فأجد معه كلباً آخر، قال: فلا تأكل فإنما سميت على كلبك ولم تسم على كلب آخر**"(١٥)، ووجه الاحتياط في الحديث في موضعين، الأول النهي عن الأكل إذا أكل الكلب حذراً من أن يكون قد أمسك لنفسه، وهذا ليس على سبيل الجزم، وقد صرح النبي عليه الصلاة والسلام بأنه محتمل، كما ورد في سنن أبو داود وفيه "**إلا أن يأكل الكلب فإن أكل الكلب فلا تأكل فإني أخاف أن يكون إنما أمسكه على نفسه**"(١٦). والثاني: النهي عن الأكل إن وجد مع كلبه كلباً آخر سواء استرسل بنفسه أو أرسله مجهول لاحتمال أن يكون الذي قتله الكلب الآخر فيحتمل أن يكون قد قتل بغير تسمية لأنه إنما سمي على كلبه.

المطلب الثاني:

ويتضمن نماذج تطبيقية من احتياطات النبي صلى الله عليه وسلم مستخلصة من سيرته الشريفة وأقضيته وتعامله مع الآخرين.

ومن هذه النماذج ما يلي:

١. عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي كان إذا سلم -أي من الصلاة- يمكث في مكانه يسيراً، قال ابن شهاب: فنرى والله أعلم لكي ينفذ من ينصرف من النساء(١٧)، ففي الحديث مراعاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحوال المأمومين والاحتياط باجتناب ما قد يفضي إلى المحذور واجتناب مواضع التهم فمكث رسول الله يعني مكث المصلين خلفه من الرجال لأنهم لا يقومون قبله وفي ذلك إتاحة الفرصة للنساء ليخرجن من المصلى دون مزاحمة الرجال لهن.

٢. عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص عهد إلي أنه ابنه أنظر إلى شبهه. وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله ولد على فراش أبي من وليدته. فنظر رسول الله إلى شبهه فرأى شبهاً بينا بعتبة، فقال: **هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة**(١٨). ووجه الاحتياط في الحديث في قوله

عليه الصلاة والسلام واحتجبي منه يا سودة، يقول الإمام النووي: أمرها به (أي بالاحتجاب من الغلام) ندباً واحتياطاً لأنه في ظاهر الشرع أخوها لأنه ألحق بأبيها، لكن لما رأى الشبه بينه وبين عتبة بن أبي وقاص خشي أن يكون من مائه فيكون أجنبياً منها فأمرها بالاحتجاب منه احتياطاً(١٩).

٣. وفي صحيح البخاري عن عقبة بن الحارث رضي الله عنه أنه تزوج ابنة لأبي إهاب بن عزيز، فأتته امرأة فقالت: قد أرضعت عقبة والتي تزوج، فقال لها عقبة: ما أعلم أنك أرضعتني ولا أخبرتني، فأرسل إلى آل إهاب يسألهم، فقالوا: ما علمنا أرضعت صاحبتنا، فركب إلى النبي بالمدينة فسأله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ‘‘**كيف وقد قيل**’’ ففارقها ونكحت زوجاً غيره(٢٠)، وفي الدار قطني: فدخلت علينا امرأة سوداء فسألت فأبطأنا عليها فقالت تصدقوا علي فوالله لقد أرضعتكما جميعاً. وزاد البخاري في باب النكاح: فقالت لي: قد أرضعتكما وهي كاذبة، واختلف العلماء في حكم أمر النبي بالتفريق بينهما، فأخذ الإمام أحمد رحمه الله بظاهره وحمله على الوجوب، والجمهور على أنه أرشده إلى الأحوط والأولى فيكون الأمر فيه على سبيل الندب معللين بأنه لا يفي في ذلك شهادة المرضعة لأنها شهادة على فعل نفسها. ونقل عن المغيرة بن شعبة وعلي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهم وغيرهم أنهم امتنعوا من التفرقة بين الزوجين بذلك. وقال عمر رضي الله عنه: يفرق بينهما إن جاءت ببينة وإلا فلا. إلا أن يتنزها. ولو فتح هذا الباب لم تشأ امرأة أن تفرق بين الزوجين إلا فعلت. وروي عن وكيع رحمه الله قوله: لا تجوز شهادة امرأة واحدة في الحكم، ويفارقها في الورع: أي يفارقها تورعاً واحتياطاً(٢١).

٤. عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال: كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم جالساً فجاء ماعز بن مالك فاعترف عنده مرة فرده ثم جاء فاعترف عنده الثانية فرده ثم جاء فاعترف عنده الثالثة فرده فقلت له: إنك إن اعترفت الرابعة رجمك، قال: فاعترف الرابعة، فحبسه، ثم سأل عنه فقالوا: ما نعلم إلا خيراً قال: فأمر برجمه وفي رواية: فسأل أبه جنون؟ فأخبر بأنه ليس بمجنون، وفي لفظ فأرسل إلى قومه فقالوا ما نعلم إلا أنه في العقل من صالحينا. قال الشوكاني: (ويجمع بين هذه الروايات بأنه سأله أولاً ثم سأل عنه

احتياطا)ً[٢٢]، فيظهر احتياط رسول الله صلى الله عليه وسلم في قصة ماعز وإقامة الحـــد عليه من ثلاث مواطن، الأول: أنه لم يقم الحد حتى أقر ماعز على نفسه أربـــع مـــرات للتوثق من صحة إقراره على نفسه، الثاني: أنه سأل عن عقله للتوثق من صحته وكماله، والثالث: أنه استفسر منه عن معنى الزنا عنده لعله فعل مادون الزنا متوهماً أنه زنا، وكل ذلك فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم احتياطاً قبل إقامة الحد.

٥.عن ابن عباس رضي الله عنهما أن سول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي بكـــر فـــي مناخبة ﴿**الم ۝ غُلِبَتِ الرُّومُ**﴾ ''**ألا احتطت يا أبا بكر فإن البضع مـــا بـــين ثـــلاث إلـــى تسع**''، وتبين روايات أخرى أن أبا بكر راهنهم قبل تحريم الرهان على ست ســـنين[٢٣]. **فلما** حل الموعد أخذ المشركون رهن أبي بكر فلما دخلت السنة السابعة ظهـــرت الـــروم على فارس[٢٤]، فتوجيهه صلى الله عليه وسلم لأبي بكر فيه إرشاد للمؤمن أن يستوثق من أمره لأن كلمة بضع الواردة في الآية تحتمل من ثلاث إلى تسع، فالأوثق أن يراهن على تسع سنين ليكسب الرهان حتماً.

٦.ومن احتياطاته صلى الله عليه وسلم ما جاء في كتب السيرة من أنه احتاط مـــن غـــدر المشركين في عمرة القضاء فاصطحب معه مئتي فارس بأسلحتهم تحسباً لكـــل طـــارئ، وحين وصل البيت المكرم وضع السلاح خارج الحرم قريباً منه وأبقى عنـــده الفرســـان يحرسونه وينتظرون أمره. وهو تعليم منه عليه الصلاة والسلام لأمته كـــي تحـــذر مـــن أعدائها وتحتاط لأمرها[٢٥].

هوامش البحث

[١] لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري المولود سنة ٦٣٠ والمتوفى سنة ٧١١، ط١، ٢٧٩/٧، والموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت ١٠٠/٢.

[٢] التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني المولود سنة ٧٤٠ والمتوفى سنة ٨٦١، نشر دار الكتاب العربي- بيروت سنة النشر ٤٠٥، ط٢٦/١، والتوقيف على مهمات التعريف، محمد عبد الرؤوف المناوي المولود سنة ٩٥٣ والمتوفى سنة ١٠٢١، نشر دار الفكر المعاصر، بيروت، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، ٢٩/١، والموسوعة الفقهية (المصدر السابق).

[٣] منها كتاب المبسوط، للإمام السرخسي:١٦٠/١٠، وكتاب التبصرة في الوسوسة للإمام الجويني رحمه الله، وكتاب المجموع شرح المهذب للإمام النووي: ٢٦٠/١، والفتاوى الكبرى لابن تيمية: ٢٢٤/١.

[٤] ينظر: تفسير ابن كثير: ٢٨٥/١.

[٥] ينظر: أحكام القرآن للإمام الشافعي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق: ١٣٧/١.

[٦] ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٢٩١/٥.

[٧] ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٢٩١/٥.

[٨] المصدر السابق: ٣٣٧/٥.

[٩] ينظر: تفسير ابن كثير: ٤٢١/١.

[١٠] أخرجه الترمذي والنسائي وأحمد وابن حبان والحاكم من حديث الحسن بن علي وقال الترمذي: حسن صحيح. والحديث في سنن الترمذي برقم (٤٤٢)، وتتمته: ‘‘**فإن الصدق طمأنينة وإن الكذب ريبة**’’.

[١١] أخرجه الترمذي في سننه برقم (٢٣٧٥)، وقال: حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

(١٢) ينظر: تحفة الأحوذي شرح الترمذي.

(١٣) رواه البخاري في كتاب الأدب، برقم (٥٦٦٨).

(١٤) سنن الترمذي، باب ما جاء في درأ الحدود، رقم الحديث (٦٣٤٤)، والحديث عن عائشة رضي الله عنها ترفعه.

(١٥) رواه البخاري في كتاب الوضوء، رقم الحديث (١٦٩).

(١٦) رواه البخاري في كتاب الصيد، رقم الحديث (٢٤٥٦).

(١٧) رواه البخاري، كتاب الأذان، رقم الحديث (٨٠٣)، وابن شهاب هو الإمام الزهري رحمه الله.

(١٨) رواه البخاري في كتاب البيوع، رقم الحديث (٦٦)، وسودة زوج النبي صلى الله عليه وسلم بنت زمعة أخت عبد بن زمعة.

(١٩) شرح النووي على صحيح مسلم: ١٠٣٩.

(٢٠) كتاب الشهادات، باب إذا شهد شاهد أو شهود بشيء وقال آخرون ماعلمنا، رقم الحديث (٢٤٤٦).

(٢١) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، شرح سنن النسائي، الترمذي، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي عند شرحهما للحديث.

(٢٢) رواه الإمام أحمد، أنظر: نيل الأوطار: ١١٨/٧.

(٢٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣١١٥)، والمناخبة تعني المراهنة.

(٢٤) ينظر: سنن الترمذي، رقم الحديث (٣١١٨).

(٢٥) ينظر: دلائل النبوة للبيهقي: ٣٢١/٤، وكتاب صلح الحديبية لأبي فارس: ٢٦٧.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على افضل الانبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله واصحابه واتباعه الى يوم الدين، وبعد:

فإن الفقه غاية العلوم وبداية الحكم التكليفي الذي يبدأ من الفرد والأسرة حيث يبدأ العمل هنا يروض المسلم نفسه واسرته على وفق ما يرضاه الله سبحانه.

والفقه خير يريده الله سبحانه لعباده، وقد بين ذلك رسول الله ﷺ:(من يرد به الله خيراً يفقه بالدين)[١].

وقد جعلت هذا عنوان هذا البحث الموسوم: " الأمر والنهي في سورة الطلاق وتطبيقاتهما الفقهية من خلال التفسير الكبير للإمام الرازي" دراسة تفتح نوافذها إلى ثلاث جوانب: جانب الأصول، وجانب الفقه، وجانب التفسير ؛ لاشتمالها على أحكام كثيرة تخص الأسرة، وإن كانت سورة النساء أوسع منها في تلك الأحكام، لذلك يمكن اطلاق اسم سورة النساء الطولى عليها[٢]، وكل ذلك دراسة جزئية في كتاب الله سبحانه.

اعتمدت فيها على التفسير الكبير للإمام الرازي ؛ لأنه من أوسع التفاسير وأجلها وضع فيه الإمام الرازي ثقافة عصر علومه فهو يحوي علوما كثيرة، منها الفقه وأصوله، والعلوم العقلية، والمنطق، والفلسفة، وعلم الكلام، وعلوم اللغة. فلذلك احببت أن اطلع على هذا الجزء القليل من خلاله.

وقد رتبت البحث على: تمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

فالتمهيد تضمن دراسة وجيزة عن حياة الإمام الرازي.

والمبحث الأول: في تعريف الأمر والنهي، وبيان حقيقتهما وصيغهما ومعناهما عند الإمام الرازي. وقسم الى مطلبين:

المطلب الأول: في الأمر وبيان حقيقته وصيغه ومقتضاه.

المطلب الثاني: في النهي وبيان حقيقته وصيغه ومقتضاه.

والمبحث الثاني: في تطبيقات الامر والنهي الفقهية من خلال التفسير الكبير للرازي.

المطلب الأول: في الأمر بالتقوى.

المطلب الثاني: في الطلاق وتقسيماته.

المطلب الثالث: في الطلاق الرجعي وما يتعلق به.

المطلب الرابع: الاشهاد على المراجعة.

المطلب الخامس: عدة المطلقات

المطلب السادس: حق المطلقات في السكنى والنفقة وما يتعلق بها.

المطلب السابع: المشاورة في أمر الأسرة.

والخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث.

والله سبحانه أسأل ان يجعل هذا العمل في ميزان عملي وان ينفع به أنه سميع مجيب.

تمهيد:

الامام الرازي علم بارز من الاعلام المعروفين ذكرت ترجمته في كثير من كتب التاريخ والرجال، وضمن الجزء الاول من تفسيره حديثا مفصلا عن حياة امامنا الــرازي رحمه الله تعالى.

ولا بد من ذكر شيء عن حياته لان ذلك من ومتممات اعداد بحث يظهر شــيئا مــن علمه، وخاصة في علمي الفقه واصوله من خلال دراسة ذلــك فــي تفســيره المعــروف بالتفسير الكبير.

لذا ساذكر في هذا التمهيد: اسمه- وكنيته- ومولــده- واهــم مؤلفاتــه- وشــيوخه- وتلاميذه- ووفاته بايجاز.

اولا: اسمه وكنيته ولقبه:

ابو عبد الله محمد بن عمر بن حسين القرشي الطبرستاني الاصل الشافعي المــذهب المعروف (بفخر الدين الرازي)[٣].

ثانيا: مولده وتلقيه العلم:

ولد في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة ثلاث او اربع او خمس واربعــين وخمسمائة.

وتلقى العلم على ابيه الى ان مات ثم اشتغل على مشايخ كثيرين فحصل على علــوم جمة منها الفقه والاصول واللغة والمنطق وعلم الكلام وغير ذلك[٤].

ثالثا: شيوخه:

قد تلقى الامام الرازي العلم على يد شيوخ قد تتلمذ عليهم ابرزهم:

١-والده ضياء الدين عمر.

٢-ابو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي.

٣-كمال السمعاني.

٤-نجد الدين الجيلي[٥].

رابعا: تلاميذه:

وقد استفاد منه خلق كثير حتى انه اذا ركب مشى معه نحو الثلاثمائة ما بين مشتغل بالتفسير والفقه والطب وغير ذلك ومن ابرزهم:

١-زين الدين الكشي.

٢-القطب المصري.

٣-شهاب الدين النيسابوري[٦].

خامسا: مؤلفاته:

كما انه حصل على علوم كثيرة فقد كان ثري التاليف في علوم كثيرة في التفسير والفقه والاصول وغير ذلك، منها:-

١-كتاب التفسير الكبير، واسم مفاتيح الغيب.

٢-المحصول في علم اصول الفقه.

٣-المعالم في اصول الفقه.

٤-المعالم في اصول الدين.

٥-المحصول في علم الكلام.

٦-المحصول في الفقه.

٧-فضائل الصحابة.

٨-الملل والنحل.

٩-رسالة في النبوات.

١٠-عصمة الانبياء.[٧]

سادسا: وفاته.

تدلنا المصادر ان الامام الرازي-رحمه الله تعالى- قد انتقل الى جوار ربه في مدينة هراة يوم الاثنين من اول شوال من سنة ست وستمائة للهجرة وقيل في شهر ذي الحجة من السنة نفسها ويذكر في سبب وفاته، انه مات مسموما وقد اتهمت الكرامية بانهم دسوا له السم في طعامه بسبب طعون وجهها اليهم تخطئهم في عقائدهم.

وكانت وفاته في مدينة هراة، وقد ترك ثروة طائلة في العلم ممثلة في مؤلفاته وثروة مالية كبيرة منها ثمانون الف دينار.[٨]

المبحث الأول
في تعريف الأمر والنهي وبيان حقيقتهما وصيغهما ومقتضاهما

عند الإمام الرازي

المطلب الأول

في تعريف الامر وبيان حقيقته وصيغه ومقتضاه

اولا: تعريف الأمر.

الامر لغة: قول المرء افعل وهو ضد النهي(٩).

واما في الاصطلاح فقد عرف بعدة تعاريف منها:-

١-قول القائل لغيره (افعل) مع عدم اشتراط الاستعلاء والعلو او احدهما(١٠)

٢-طلب الفعل واقتصاره على غير وجه المسالة(١١).

٣-طلب فعل غير كف لا على وجه الدعاء(١٢).

٤-هو اللفظ الموضوع لطلب الفعل على سبيل الاستعلاء(١٣).

مناقشة التعريفات:

في التعريف الاول عدم اشتراط الاستعلاء او العلو. وهذا مؤثر في معنى الامر وحصوله وهو عنصر مهم جدا في معناه وبدونه لا يعتبر الامر امرا.

وفي الثاني: لا يدل الامر على معناه بمجرد الطلب بل لا بد من وجود عناصر الامر والتي منها وجود لفظ افعل، ولم يكن فيه مايفهم منه الاستعلاء، الا انه اخرج ما يدل على السؤال مثل قوله: (اعطني كذا)، فانه وان ورد بصيغة الامر فانه لا يدل على الامر وانما هو للسؤال وضع له ما يدل عليه من صيغة الامر.

وفي الثالث: يرد عليه ما ورد على التعريفين الاوليين من عدم اجتماع عناصر الامر الذي اللفظ على صيغة فعل الامر فيها طلب الفعل على وجه الاستعلاء الا انه اخرج وجه الدعاء الذي يمكن ان ياتي بصيغة الامر.

وفي الرابع: فيه العناصر المطلوبة في الامر من الصيغة الموضوعة للامر وفيها طلب الفعل على وجه الاستعلاء وارى انه التعريف الراجح فيما يبدو لي. لانه يمكن تقسيم صيغة الامر باعتبار موضوعها الى ثلاثة اقسام(١٤):

١-الامر فيه معنى الالتماس اذا صدر الامر من مساوٍ للمأمور.

٢-الامر فيه معنى الدعاء اذا صدر الامر من الادنى الى الاعلى كقول العبد (اللهم اغفر لي وارحمني واهدني).

٣-الامر فيه طلب الفعل اذا صدر من الاعلى الى الادنى كالاوامر التي من الامير الى بعض جنوده.

الامر عند الامام الرازي في ضوء تفسيره للسورة

لم اجد في تفسيره لسورة الطلاق نصا يدل على تعريف الامر مثل ما هو عند الاصوليين الا انه يمكن ان نفهم من بعض الايات التي فيها امر مثل المعنى الذي يريده الاصوليون من معنى الامر وساقف على بعض ذلك كمثال لما اقول.

اولا: في معرض تفسير قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ**﴾[١٥].

قال الرازي: (اذا اراد الرجل ان يطلق امراته فيطلقها طاهرا من غير جماع .....امر الله الزوج بتطليق امراته اذا شاء الطلاق في طهر لم يجامعها فيه)[١٦]، وهذا ما يدل عليه قوله تعالى: (لِعِدَّتِهِنَّ) وهو الطلاق للعدة ليكون الطلاق موافقا للسنة (وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ) أي اقراءها فاحتفظوا لها واحفظوا الحقوق والاحكام التي تجب في العدة[١٧].

ثانيا: في معرض قوله تعالى: ﴿**وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرا**﴾[١٨].

قال الرازي: (اخشوا الله فلا تعصوه فيما امركم ولا تخرجوا المعتدات من المساكن التي كنتم تساكنونهن فيها قبل الطلاق، فان كانت المساكن عارية فارتجعت كان على الازواج ان يعينوا مساكن اخرى بطريق الشراء او بطريق الكراء او بغير ذلك)[١٩].

ثالثا: في معرض تفسير قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً**﴾[٢٠].

ففي هذه أربعة أفعال أمر:

الاول والثاني: بالامساك والمفارقة، قال: (فانتم بالخيار ان شئتم فالرجعة والامساك بالمعروف وان شئتم فترك الرجعة والمفارقة. وليس للزوج الا واحدة من اثنتين وليس له الابقاء عليها اضرارا بها)[٢١].

والثالث: الأمر بالاشهاد على ما تقدم من الامساك والمفارقة. قال تعالى: (وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُم)، أي: امروا ان يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة ذوى عدل [٢٢]

لما في ذلك من الفوائد العائدة على الفريقين من ثبوت الميراث وعدم التجاحد في الخصوم الناتجة عن ذلك [٢٣]

الرابع: الامر باقامة الشهادة (وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ) وهو خطاب بالشهداء باقامة الشهادة وعدم تركها واخيرا تضيع الحقوق [٢٤]

يستنتج من خلال كلا مما تقدم من الامثلة ان الامر طلب الفعل من العلو الى ممن هو دونه على وجه الالزام. وهو واضح كما معرض الاية الثانية التي فيها (وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُم) وقد فسرت التقوى بالخشية من الله سبحانه وعدم عصيانه في امره. وعلى هذا من معصي الله في امره ولا تمثيل امره غير خائف من الله والامام الرازي بذلك يشترط في الامر ان يكون من مستقل.

وعلى هذا يمكن صياغة تعريف للامر طلب الفعل من الامر على وجه الاستعلاء

وهذا واضح من خلال تفسير الامام الرازي ؛ للآيات المشتملة على الامر كما مر في الايات التي ضربناها مثلا.

صيغ الامر:

وردت صيغ الامر في القران الكريم بصيغ مختلفة تنطوي على اساليب بلاغية غاية في الروعة لايجاريها اسلوب بياني من غير القران الكريم الذي انزل رب العزة سبحانه تعالى، ومنها صيغة الامر المعروفة في علمي النحو والصرف، وصيغة الفعل المضارع المصدر بلام الامر والجملة الخبرية التي فيها معنى الطلب وهناك صيغ اخرى فيها معنى الطلب مثل (فرض) (وكتب) وغير ذلك الا أنَّ الذي ساتحدث عنه هو الصيغتان الاوليان (فعل الامر) وفعل المضارع المصدر بالام وهما الموجودان في سورة الطلاق.

اولا: صيغة الامر المعروفة على وزن (افعل) وهي المعروفة في علم النحو والصرف بقواعدهما وصيغته وكفيته، وكذا صيغة الامر من الفعل الرباعي (فّعلْ) مثل قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً**﴾(٢٥)، فطلق من فطلقوهن، واحصوا واتقوا افعال امر (على وزن افعل وفعل) اريد بها القيام بهذه الافعال.

ثانيا: صيغة فعل مضارع دخل اللام وهو معروف ايضا في علم النحو. مثاله قوله تعالى: ﴿**لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً**﴾(٢٦).فقوله فلينفق فعل امر باللام اريد به القيام بالانفاق وهناك صيغ اخرى للامر(٢٧)لا مجال لذكرها لانها لم ترد ضمن دراستنا هذه ضمن هذه السورة.

حقيقة الأمر وموقف الامام الرازي منه:

اختلف الاصوليون في حقيقة صيغة الامر في القران الكريم والسنة المشرفة على مذاهب اهمها:

١-انها حقيقة في الوجوب وفي غيره مجاز.

٢-انها تفيد الندب.

٣-تفيد الاشتراك بين الوجوب والندب او بينهما وبين الاباحة اشتراكا(٢٨).

موقف الامام الرازي من حقيقة الامر:

يرى الامام الرازي ان صيغة الامر حقيقة في الوجوب ومجاز في غيره ولم اجد من خلال دراستنا لسورة الطلاق ما يسعفنا لابداء هذا الراي من قبل الامام الرازي الا انه قد قرر الامام هذا في خلال تفسيره لسورة الانفال وقد انتصر لرأيه هذا بالادلة من الكتاب والسنة والمعقول.

اولا: القرآن:

١- في معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ**﴾[٢٩].

وجه الدلالة: قال اكثر الفقهاء على ان ظاهر الوجوب وتمسكوا بهذه الاية على صحة قولهم من وجهين:

الوجه الاول: ان كل من امره بفعل فقد دعاه الى ذلك الفعل وهذه الاية تدل على انه لابد من الاجابة في كل ما دعا الله اليه.[٣٠]

الوجه الثاني: سياتي مع الاستدال بالسنة.

٢- في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿**مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾[٣١].

وجه الدلالة: قال: انه تعالى امر النبي ﷺ وجميع قومه يوم بدر بقتل الكفار وهو قوله تعالى: ﴿**فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ**﴾[٣٢]. وظاهر الامر الوجوب فلما لم يقتلوا بل اسروا كان الاسر معصية.[٣٣]

ثانيا: السنة:

روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي ﷺ ورد على باب ابي بن كعب رضي الله عنه فناداه وهو في الصلاة فعجل في صلاته ثم جاء فقال: ما منعك عن اجابتي، قال: كنت اصلي، قال: الم تخبر فيما اوحى الي: (اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ...) [٣٤]، فقال: لاجرم لا تدعوني الا اجبتك.[٣٥]

وجه الدلالة: قال الرازي: (والاستدلال به ان النبي ﷺ لما دعاه فلم يجبه لامه على ترك الاجابة وتمسك في تقرير ذلك اللوم بهذه الاية السابقة)[٣٦]. وهو الوجه الثاني في تقرير المعنى سبق بالاية .

ثالثا: المعقول:

قال الرازي: (من المعلوم بالضرورة ان كل ما امر الله به فهو مرغب فيه مندوب اليه ولو حملنا قوله تعالى: ﴿**اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ**﴾ على هذا المعنى كان جاريا مجرى ايضاح الواضحات وانه عبث فوجب حمله على فائدة زائدة وهي الوجوب

صونا لهذا النص عن التعطيل، ويتاكد هذا بان قوله تعالى: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ**﴾[٣٧].جار مجرى التهديد وهذا لا يليق الا بالايجاب)[٣٨].

هذا مما استدل به الامام الرازي على ان الامر للوجوب.

مقتضى الامر وموقف الامام الرازي منه:

يتضمن هذا العنوان الامر هل يفيد الفور او التراخي او المرة او التكرار كما سياتي:-

اولا: الامر هل يدل على الفور او التراخي. فقبل الدخول في الموضوع لابد من معرفة المراد (بالفور والتراخي).

ثانيا: المراد بالفور: الوجوب في الحال، والمراد بالتراخي: عدم التقيد بالحال ولا التقيد بالمستقبل حتى لو أداه في الحال يخرج من العهدة[٣٩].

موقف الاصوليين من مقتضى الامر:-

فقد اختلفوا فيه على اراء اهمها:

١-يجب القيام به عند التمكن في اول الوقت وهو بهذا يفيد الفور.

٢-يطلب القيام ولا يترك مطلقا في أي من وقته الذي حدده الشارع له وهو بهذا يفيد التراخي.

٣-الامر يجب القيام به والصيغة المجردة لا تدل على أي من المعاني السابقة (الفور او التراخي) الا بالقرينة وهذا يدل ان الامر يفيد الاشتراك بين الاثنين.[٤٠]

مذهب الامام الرازي في مقتضى الامر:

يفهم ان الامام الرازي من خلال في تفسيره لسورة الطلاق ان الامر المجرد لا يفيد احد المعنيين على سبيل الانفراد وانما يدل على الاشتراك بين الفور والتراخي ولكن دلالة الامر على احدهما انما حصل من دليل اخر.

١-مثاله في معرض تفسيره للاية الاولى وفيها: (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ)[٤١]. قال: اذا اراد الرجل ان يطلق امراته فيطلقها طاهرا من جماع.

وقال في احصوا العدة: فاحتفظوا لها واحفظوا الحقوق والاحكام التي تجب في العـــدة واحفظوا نفس ما يعتدون به وهو عدد الحيض(٤٢).

فلم يجزم بارادة احد المعنيين مما يفهم ان الامر يدل على الاشتراك بين المعنيين لذلك عبر عنه (فاذا اراد الرجل ان يطلق امراته...)

٢-ومثاله في معرض تفسيره الاية: (فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ)(٤٣). قال الرازي في بلوغ الاجل: (هو اخر العدة ومشارفته فـــانتم بالخيـــار ان شـــئتم فالرجعـــة والامساك بالمعروف وان شئتم فترك الرجعة والمفارقة)(٤٤).

ايضا لم يجزم بمراد احد المعنيين (الفور او التراخي) بدليل تفسير (فاذا بلغن اجلهن) باخر العدة ومشارفة انقضائها وهو وقت الامساك او المفارقة وهو وقت مضيق وهو دليل ارادة احد المعنيين وليس مفهوما من مجرد الامر بالامساك او المفارقة.

واما ما يدل عليه الامر من افادة المرة والتكرار من صيغته المجردة.

فلابد من الوقوف على معنى المرة والتكرار المستفادة من فعل الامـــر الـــوارد فـــي النصوص الشرعية.

فالتكرار: افادة تكرار المطلوب من فعل الامر الوارد في الـــنص فـــلا يكفـــي فعـــل المطلوب مرة واحدة.(٤٥)

واختلف الاصوليون في دلالة صيغة الامر على المرة او التكرار الى عدة اراء:

١-صيغة الامر تدل على التكرار.

٢-صيغة الامر لا تفيد التكرار.

٣-صيغة الامر موضوعة لمطلق الطلب والمرة والتكرار تعلم من ادلة اخـــرى فـــي وجوب التكرار في المامور به.(٤٦)

موقف الامام الرازي:

يفهم من خلال تفسيره لبعض الايات الواردة فيها صيغة الامر، ان ذلك يفيد المرة وان تكرار الفعل بمقتضى الصيغة يفهم من امور اخرى كأن يكون له علة او وصف او غيره. وذلك كما ياتي:-

اولا: في معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿**وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً**﴾(٤٧). قال الرازي: (امره ان يشهد عند الطلاق وعند الرجعة ذوي عدل. وهذا لاشهاد مندوب اليه عند ابي حنيفة....وعند الشافعي واجب في الرجعة مندوب في اليه في الفرقة وقيل في فائدة الاشهاد ان لا يقع بينهما التجاحد وان لا يتهم في امساكها ولئلا يموت احدهما فيدعي الباقي ثبوت الزوجية ليرث.

وقيل الاشهاد انما امروا به للاحتياط مخافة ان تنكر المراة المراجعة فتنقضي العدة فتنكح زوجا. ثم خاطب الشهداء فقال: واقيموا الشهادة) (٤٨). فهذه الاوامر تفيد التكرار لقرينة الموعظة التي في الاية (ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ....)(٤٩). وهذا نص في ان الامر يفيد التكرار كلما وجد هذا الوصف.

المطلب الثاني:

في تعريف النهي وبيان حقيقته وصيغه ومقتضاه

اولا: تعريف النهي وبيان صيغته:

تعريف النهي:

لغة: خلاف الامر وهو من نهى ينهى نهيا فانتهى و تناهى: كف والنهي: المنع يقال نهاه عن كذا أي منعه.

ومنه النُهُى: وهي العقول لانها تنهى صاحبها عن الوقوع في القبيح وفيما يخالف الصواب ولذلك سمي العقل نهية(٥٠).

اصطلاحا: اختلف الاصوليون في تعريفه في تعريفه الى عدة تعاريف منها:-

أ-طلب الكف عن الفعل على جهة الاستعلاء(٥١).

ب-القول المقتضي ترك الفعل(٥٢).

ج-لزوم الانتهاء عن مباشرة المنهى عنه(٥٣).

مناقشة التعاريف

يرد على التعريف الثاني في قوله ترك الفعل ولم يبين ان هذا من قبيل الحسن او القبيح او النافع او الضار ففيه اجمال بحاجة ماسة الى ايضاح وهذا معيب في التعريف الذي يقتضي الوضوح في المقصود.

ويرد على الثالث: انه شامل لمن ارتكب المنهى عنه او شرع فيه ولكنه غير شامل لمن لم يقارب الفعل المنهى عنه، أويفكر فيه اصلا فالتعريف هذا غير جامع للحالتين.

واما التعريف الاول فالملاحظ عليه انه التعريف المختار وهو ما سنذكره فيما يختاره الامام الرازي فيما ياتي.

من خلال تفسيره قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً**﴾(٥٤).

قال الرازي: (لا تخرجوا المعتدات من المساكن التي كنتم تساكنونهن فيه فيها قبل الطلاق فان كانت المساكن عارية فارتجعت كان على الازواج ان يعينوا مساكن اخرى بطريق الشراء او بطريق الكراء او بغير ذلك. وعلى الزوجات ايضا ان لا يخرجهن حقا لله تعالى الا لضرورة ظاهرة فان خرجت ليلا او نهارا كان ذلك الخروج حراما)(٥٥).

فهنا من خلال كلامه فان اخراج المعتدة من مسكنها حرام بدليل النهي الدال عليه والمراة المعتدة منهية عن الخروج من بيت الزوجية وهي في العدة.

قال في مثل هذا المواطن: (....ان الترك والفعل امران معتبران في ظاهر الافعال فالذي يجب تركه هو المحرمات)(٥٦).

وعلى ما مضى من كلامه يفهم ان التعريف الذي عليه راي الامام الرازي هو التعريف الاول الذي فيه (طلب الكف عن الفعل على جهة الاستعلاء) وانه التعريف المختار وذلك لما ياتي:-

اولا: فيه كلمة (طلب) وهي تعني التكليف وهو يوجب الامتناع عن اتيان الفعل المنهى عنه سواء كان حراما او مكروها.

ثانيا: فيه قيد (على جهة الاستعلاء) يدل على كون المطلوب تركه صادر عن جهة عليا. وهو الله سبحانه وتعالى كما في النواهي الصادرة عن الله سبحانه.

ثالثا: يدل قوله (الكف عن الفعل) يشمل المنهى عنه قبل المباشرة ابتداءا وعند مباشرته وفعله. وهذا لم يكن في التعريفات الاخرى.

قال الرازي: (الترك بقاء الشيء على عدمه....ولا شك ان عدم جميع المحدثات سابق على وجودها فكان الترك قبل الفعل لامحالة) [٥٧].

وهذه الامور الثلاثة هي موجودة في التعريف المختار بينما خلت التعاريف الاخرى منها.

ثانيا: صيغ النهي:

صيغ النهي كثيرة منها:

١-فعل المضارع للمخاطب المصدر بـ(لا) الناهية كما في قوله تعالى: ﴿**لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ**﴾[٥٨].

وجه الدلالة:

ان الفعل المضارع وهو (لا تُخْرِجُوهُنَّ) وهو موضوع للنهي عن اخراج المعتدة من بيتها، ونهاهن عن الخروج من بيوتهن[٥٩].

٢-ما اشتق من كلمة (تحريم) كما في قوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ...**﴾[٦٠].

وجه الدلالة:

ان نكاح الام والبنت حرام لانه صدر الاية بـ(حرمت) وهي تدل على تحريم ما بعدها، وهي من صيغ النهي الموضوع للتحريم[٦١].

٣-ما اشتق من كلمة النهي. كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ**﴾[٦٢].

وجه الدلالة: قوله تعالى (مُنْتَهُونَ) كلمه مشتقة من نهى. قال الرازي: (وهو من ابلغ ما ينتهى به كانه قيل: قد تلى عليكم ما فيها من المفاسد والقبائح فهل انتم منتهون مع هذه الصوارف؟)[٦٣].

٤-نفي الحل ومنه قوله تعالى: (فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ)[٦٤].

وجه الدلالة: ان المراة المطلقة ثلاثا لا يجوز للزوج المطلق ان يمسكها الا بعـــد ان تتزوج بغيره وتبين منه بطلاق او موت(٦٥).

وكذا اذا اقترن العمل بالوعيد بالعقوبة، والمصدر بالاستفهام الانكاري يشكل كل واحد منهما نهيا يحرم اتيانه ومخالفته.(٦٦)

مقتضى النهي ورأي الإمام الرازي في ذلك.

يرى جمهور الأصوليين ان النهي يفيد ما يأتي:

١)النهي يفيد الفور: وهو ايجاب الامتناع عن القيام بـــالمنهي عنـــه بمجـــرد ســـماع الخطاب.

٢) يفيد التكرار بمجرد الصيغة لفساد المنهي عنه وضرره وهو دائم غير منقطع

٣) وان المرء اذا فعل النهي عنه ولو مرة واحدة كان عاصياً.(٦٧)

اما راي الامام الرازي. فانه متفق مع الجمهور هي الفائـــدة الاخيـــرة لان التكـــرار والفور متلازمان بحيث اذا افاد التكرار افاد الفور.

قال في المحصول: (ان قلنا: ان النهي يفيد التكرار فهو يفيد الفـــــور لا محالة والا فلا)(٦٨).

ومثال ذلك من سورة الطلاق من خلال تفسير قوله تعالى: ((ولا تضاروهـــــن))، قال: (نهى عن مضارتهن بالتضييق عليهن في السكنى والنفقة)(٦٩)، وذلـــك يؤيـــد رأي الإمام الذي فيه النهي يدل على التكرار والفورية ؛ لأن المضارة حرام كل مرة وكل زمان يمر.

حقيقة النهي وموقف الإمام الرازي:اختلف الأصوليون في حقيقة النهي الشرعية هـــل هي للتحريم أو الكراهية وذلك إلى آراء عدة منها:

أولاً: – صيغة النهي تدل على التحريم وهذا هو اصل معناه وانما يدل على أحـــدهما بصارفٍ يصرفه إليه (٧٠).

ثانياً:– يدل على الكراهه وفي هذا المعنى دلالته حقيقية ودلالته في غير هذا المعنـــى بقرينة تدل عليه. وهو المعتمد عند الحنفية، والمنقول عن بعض الشافعية والمعتزلة(٧١).

ثالثاً:– يدل على التحريم وهو المعنى الحقيقي الذي وضع له النهي ويستعمل في غيره لكن بطريق المجاز، وهو رأي الإمام الشافعي، وقد رد على ما قال ان النهـــي للكراهـــة، وهو الذي اختاره الإمام السبكي(٧٢)، وهو الصحيح عند الإمام الرازي والآمدي (٧٣).

وقد تقدم ان مذهب الإمام الرازي موافق لرأي الجمهور قال: (ظاهر النهي التحريم لنا قوله تعالى: (وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)[٧٤] آمر بالانتهاء عن المنهي عنه والأمر للوجوب فكان الانتهاء عن المنهي عنه واجباً، وذلك هو الرد من قولنا (النهي للتحريم)[٧٥].

ومن تطبيقاته في سورة الطلاق في معرض تفسير قوله تعالى: ﴿**لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ**﴾[٧٦].

قال: (لا تخرجوا المعتدات من المساكن التي كنتم تساكنونهن فيها قبل الطلاق...)[٧٧]

وفي هذا النهي تحريم الاخراج لهن من تلك المساكن. وعلى الزوجات الالتزام بهذا النهج ولا تخرج المعتدة التزاماً بحق الله تعالى، فان خرجت مخالفة لهذا النهي كان ذلك حراماً عليها [٧٨].

المبحث الثاني
في تطبيقات الامر والنهي الفقهية
من خلال التفسير الكبير للرازي

المطلب الأول: في الأمر بالتقوى

ورد الأمر بالتقوى في سورة الطلاق مرتان:

الأولى:– في قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً** ﴾[٧٩].

الثانية:– في قوله تعالى: ﴿**أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَاباً شَدِيداً فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً** ﴾[٨٠].

ففي معرض تفسير هاتين الآيتين، قال عن الآية الأولى في معرض تفسير التقوى فقد فسرها بالخشية من الله تعالى فقال: (اخشوا الله فلا تعصوه فيما امركم)[٨١].

وقال في معرض تفسيره للآية الثانية: (هذا خطاب لاهل الايمان، أي فاتقوا الله عن ان تكفروا به وبرسوله ٠٠٠)[٨٢]، فالتقوى تفسر بحسب ما يحيط بها من كلام ومن مواعظ ذكرت في الآية التي تحتويها، فالآية الأولى كانت في معرض عرض الأوامر التي أمر الله بها والمخالفة بعرض المخالف بأن يتقي الله ربه ولا يخالف في ملاحظة العدة في بدايتها ونهايتها، والتقوى:ان تعمل بطاعة الله رجاء رحمة الله على نور من الله، وان تترك معصية الله على نور من الله تخاف عقاب الله [٨٣]. والتقوى هي أساس العمل والامتثال لأمر لله تعالى ونهيه.

ولا أريد ان ادخل في تفسير التقوى من كتب الاخلاق، فالكلام في هذا المعنى يطول.

المطلب الثاني: في الطلاق وتقسيماته

قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً** ﴾[٨٤]

المعنى الإجمالي للآية:

بين الله سبحانه وتعالى لمريد الطلاق ان يطلق امرأته في استقبال العدة حتى لا تطول عليها مدة العدة وأمر بإحصاء العدة حرمة للزوج ومائه مع ملاحظة التقوى، وهي الخوف من الله في مراقبة احكامه في أمره ونهيه.والمرأة المطلقة لا يجوز اخراجها من بيتها، ولا يجوز عليها ان تخرج الا لضرورة، بل لابد من مراعاة العدة من جانب الزوج والزوجة. وجعل ذلك من حدود الله التي لا يجوز للمسلم ان يتجاوزها والتعدي على ذلك ظلم على نفس المتعدي ؛ ولان في العدة حكم كثيرة، منها: ان العدة حق الله تعالى، وفيها صون حقوق الزوج والزوجة المطلقة حرمة لمائه، وصون حقه في الرجعة اذا حدثت فانها تحدث من قريب حيث المرأة لا تزال في بيت الزوجية وخروجها واخراجها يعسران الرجعة المرتقبة [٨٥].

سبب نزول الآية:

ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم طلق حفصة رضي الله عنها فأتت اهلها فنزل قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ٠٠٠) الآية. وقد ورد ان حفصة بنت عمر رضي الله عنها طلقها رسول الله ثم راجعها [٨٦].

معاني الكلمات:

لعدتهن: في قبل العدة فلا يكون في حيض ولا في طهر قد جامعها فيه.احصوا العدة: احفظوها واعرفوا ابتدائها وانتهائها لئلا تطول عليها العدة.

لاتخرجوهن: من البيوت التي كانت تسكنها المراة.

ولايخرجن: المراة المطلقة المعتدة من بيت الزوجية لا تخرج منه الا بعذر.

لعل الله يحدث بعد ذلك امرا: الرجعة اذا كانت المرأة في بيت الزوجيـــــة فرجعتها أيسر [٨٧].

والطلاق المقصود من قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ** ﴾.

امر الله المطلق اذا أراد تطليق زوجته فأمره بعد ارادته الطلاق ان يراعي في طلاقه العدة للمرأة المطلقة فيطلق في استقبال الطهر الذي لم يمس فيه امرأته، وان لا يطلق في الحيض حتى لا تطول عليها العدة.

قال الرازي: (إذا أراد الرجل أن يطلق امراته فيطلقها طاهراً من غير جماع ٠٠٠) لعدتهن أي: لزمان عدتهن ٠٠٠ فالطلاق حال الطهر لازم وإلا لا يكون الطلاق سنياً[٨٨].

وقد قسم الفقهاء الطلاق باعتبارات مختلفة إلى عدة تقسيمات:

أولاً: تقسيم الطلاق باعتبار السني والبدعي. إلى ثلاثة أقسام

أ. **الطلاق السني:** وهو الطلاق الذي سبق وصفه.

ب. **الطلاق البدعي:** وهوالطلاق البدعي وهو منسوب الى البدعة وهو الذي لم يكــن على السنة بأن طلقها في الحيض او في طهر قد جامعها فيه.

ج. **طلاق لا سني ولا بدعي:** وهو طلاق الصغيرة والآيسة وغير المدخول بها.[٨٩]

ثانياً: تقسيم الطلاق باعتبار آخر مبني على الطلاق الحسن والأحسن: وهو قسمان:

أ. **الطلاق الاحسن:** هو ان يطلق الرجل امراته التي دخل بها طلقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه، وتبقى حتى تنقضي عدتها، وهذا هو الذي عليه الصحابة رضـــي الله عــنهم فانهم لا يزيدون في الطلاق على واحدة حتى تنقضي عدتها ليتمكن من فرصة الرجوع اذا اراد المراجعة وليقلل من ضرر المراة فيما اذا راجع وطلق مرة ثانية وهكذا.

ب- **الطلاق الحسن:** وهو ان يطلق الرجل امرأته المدخول بها ثلاثاً في ثلاثة اطهار في كل طهر مرة لم يواقعها فيه حتى يكتمل فيه التطليقات الثلاثة فتبــين منه [٩٠].

ج. **الطلاق البدعي:** وهو مثلما سبق بيانه.

وفي هذا التقسيم جعل الطلاق السني على أمرين حسن وأحسن.

ثالثاً: – الطلاق من حيث احتمال المراجعة وعدمها. الى قسمين:

أ. **طلاق بائن:** وهو الطلاق الذي تبين به المرأة من زوجها ولا يستطيع مراجعتها. وهو على نوعين:

النوع الأول: طلاق بائن بينونة كبرى: وهو ان يطلق الرجل امراته ثلاثاً ولا يمكن مراجعتها الا بعد ان تنكح زوجاً غيره زواجا صحيحاً بشرط الدخول بها حقيقة ثم تكون المفارقة بالطلاق أو الموت(٩١).

النوع الثاني: طلاق بائن بينونة صغرى: وهو الطلاق الذي يستطيع فيه الرجل ان يراجع زوجته التي طلقها بعقد جديد ومهر جديد بعد انتهاء عدتها.

ب:– طلاق رجعي: وهو الطلاق الذي يسمح للرجل معه مراجعة زوجته بدون عقد ومهر جديدين، وذلك إذا كان في حدود زمان العدة قبل انتهائها وفي هذا المجال قد أعطت الشريعة الإسلامية فرصة للزوجين مراجعة لحالهما ليستأنفا حياتهما من جديد وإعادة بناء الأسرة حتى لا يعبث بهما الندم والشعور بالتقصير في هذا المجال، وليكون الطلاق علاج لابد منه لإنقاذ الأسرة من الهاوية والضياع (٩٢) .

المطلب الثالث: في الطلاق الرجعي وما يتعلق به

قال تعالى: ﴿**فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ**﴾(٩٣) .

المعنى الاجمالي:

فاذا كانت المرأة المطلقة قد اخذت العدة (وفي كل صنف من النساء عدته) يكون الامساك او الفراق بالمعروف في كلا الحالين وذلك قريب من انتهاء العدة حتى يصح الامساك بالمعروف، وذلك في الطلاق الرجعي ؛ لأنه بعد انتهاء العدة لابد من المراجعة من ثلاث شروط:

١) رضا الزوجة ٢) عقد جديد. ٣) مهر جديد. وقبل انتهاء العدة والمراجعة وقبل انتهاء العدة المراجعة من خواص الزوج وحده فتكون المراجعة له وهي بالقول أو بالفعل (٩٤).

والتقيد (بالمعروف) حتى لا يكون في ذلك مضارة على المرأة في امساكها وفراقها فلابد من توافر الصدق والنية الصالحة في اقامة الطاعة فيما أمره الله تعالى به في ذلك الشأن اقامة لحدود الله سبحانه.[٩٥]

قال تعالى: ﴿**فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ**﴾[٩٦].

معاني الكلمات:

قال الرازي: (فإذا بلغت اجلهن: معناه قاربن اجل العدة ففي هذه الحالة اما ان يراجع الزوج امرأته واما ان يفارق وذلك يكون بالمعروف) [٩٧].

واشهدوا ذوي عدل منكم: أي امروا ان يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة ذوي عدل منكم حتى لا يقع بينهم التجاحد.

واقيموا الشهادة: لابد من اقامة الشهادة بين الناس حتى لا تضيع الحقوق [٩٨].

في هذا الموضوع ثلاث مسائل: وهي العدة الطلاق الرجعي –والشهادة على الطلاق والرجعة.

أولاً: الطلاق الرجعي: وهو الاصل في الطلاق ان يكون رجعياً ليتمكن الزوجان من مراجعة حالهما في اقامة ما اراده الله منهما من حدود والوقوف عندها، وقد ورد عن النبي ﷺ: (ان ابغض الحلال إلى الله الطلاق)[٩٩].

ولكنه مشروع للحاجة الماسة إليه وذلك مندفع بالطلاق الرجعي[١٠٠].

وادلة مشروعيته من الكتاب والسنة والاجماع والمعقول.

أولاً: من القرآن الكريم:

أ–قال تعالى: ﴿**الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**﴾[١٠١].

وجه الدلالة: إرجاع المطلقة وابقاء حقوقها الشرعية من المعاشرة والنفقه وغيرها كما كانت قبل الطلاق[١٠٢].

ب– قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ** ﴾[١٠٣].

وجه الدلالة: ان إمساك المرأة المطلقة قبل انقضاء العدة والقيام بحقوقها الواجبة على الزوج.[١٠٤]

ج-قوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ**﴾[١٠٥].

وجه الدلالة:(ان أزواج المطلقة أحق بإعادة المرأة إلى عصمة الزوج ما دامت في عدتها)[١٠٦].

ثانياً:-

ومن السنة الشريفة: حديث طلاق عبد الله بن عمر رضي الله عنهما زوجته وهي حائض وأمر النبي ﷺ عمر بن الخطاب ﷺ بان يأمر ابنه عبد الله بمراجعة زوجته [١٠٧].

ثالثاً:

الإجماع: اجمع أهل العلم ان الحر إذا طلق الحرة دون الثلاث ان له الرجعة في العدة [١٠٨].

رابعاً:

المعقول: ان الحاجة ماسة إلى الرجعة ؛ لأنها ترفع عن المطلق الندم ليتدارك أمره مع امرأته من جديد ولو لم تثبت له الرجعة شرعا ربما لا توافقه المرأة على الرجعة [١٠٩].

حق الزوجة في الرجعة: إذا طلق الرجل امرأته طلاقا دون الثلاث فهو أحق بالرجعة وقوله تعالى: ﴿**وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ**﴾، وبعد ذلك الطلاق فالزوج له ان يمسك امرأته كما له ان يسرحها دون التوقف على رضا الزوجة ما دام ذلك قبل مضي العدة.

قال الرازي في خصوص تفسير قوله تعالى: ﴿**وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ**﴾ فالمعنى: أحق برجعتهن في مدة ذلك التربص ... مع انه لاحق لغير الزوج في ذلك ... وهي ما دامت في العدة فهي زوجته كما كانت)[١١٠]. ولابد للمراجعة من إعلان بان يشهد على ذلك ذوي عدل وهو ما نتحدث عنه الصفحات القادمة.

المطلب الرابع: الإشهاد على المراجعة

يكاد يجمع الفقهاء على أن الطلاق لازم للمطلق بدون الاشهاد عليه إلا أن بعض الفقهاء قال: باشتراط الشهادة عليه[١١١].

فاذا طلق الرجل امرأته واحدة أو اثنتين فله ان يراجع امرأته كما سبق الحديث عن ذلك ولكن هل الاشهاد واجب أو مستحب، اختلف الفقهاء فيه على رأيين:-

الرأي الأول: يجب الأشهاد على المراجعة وإليه ذهب الإمام الشافعي في القديم والحنابلة في رواية والظاهرية.[١١٢]

وحجتهم:

١-قوله تعالى: ﴿**فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ...**﴾[١١٣].

وجه الدلالة: ان الله سبحانه رتب الشهادة وأمر بها بعد اختيار واحد من الأمرين الإمساك أو المفارقة ولم يتوقف على هذا بل خاطب الشهداء بإقامة الشهادة على الوجه الصحيح حفظاً للحقوق حتى لا تجحد ويتعد على حدود الله.[١١٤]

ويعترض عليه:

ليس ورود الأمر دالاً على الوجوب فكثير ما يرد الأمر ولم يدل عليه وذلك كما يأتي:

أ-أجيز البيع بدون الأشهاد مع ورود الأمر به بقوله تعالى: ﴿**واشهدوا إذا تبايعتم**﴾[١١٥].

ب-وأجيز البيع بدون الاستشهاد مع ورود الأمر به بقوله تعالى: ﴿**واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان**﴾[١١٦].

ج-وأجيز دفع مال اليتيم إليه إذا بلغ وبدون إشهاد عليه والله يقول: ﴿**فإذا دفعتم إليهم أموالهم فاستشهدوا عليهم**﴾[١١٧] - [١١٨].

ويجاب عن ذلك: لا يجوز ذلك كله بدون بينة وإذا تجاوزوا ذلك يعدل إلى اليمين وإذا حلفوا كانوا عاصين إذا حنثوا.

والمرأة التي راجعها زوجها بدون إشهاد كانت عاصية ان حلفت وهي عالمة بأنه طلقها أو راجعها.[١١٩]

الرأي الثاني: لا يجب الإشهاد على شيء من الطلاق والمراجعة بل هو مستحب، وهو مذهب الحنفية، وإليه ذهب الأمام مالك، وهو قول الشافعي في الجديد والحنابلة في رواية، والأمامية.[120]

وحجتهم ما ياتي:

١-قوله تعالى: ﴿**فامساك بمعروف او تسريح باحسان**﴾[121]

٢-قوله تعالى: ﴿**وبعولتهن احق بردهن...**﴾[122].

وجه الدلالة من الدليلين: ان الطلاق والمراجعة لم يشترط لهما الشهادة على إنفاذهما بل ذلك يشير إلى الاستحباب وكان الزوج هو الأحق بمراجعة زوجته بدون التوقف على الإشهاد وعلى رضاها أو رضا وليها ما دام ذلك في العدة.[123]

٣-قال ﷺ لعمر بن الخطاب ﷺ حينما طلق ابنه امرأته (**مره فليراجعها**)[124]، لم يذكر قيد الإشهاد.

والجواب من الآية التي استدل بها الرأي الأول ان الأمر فيها محمول على الاستحباب [125]

٤-ان العقد في بدايته يشترط الاشهاد والمراجعة هي استمرار للعقد فلا يجب فيه الشهادة[126] الا أنه يستحب الاشهاد في هذه الحالة للاحتياط حتى لا يدع مجالاً للتحاجد بين الزوجين[127].

الترجيح:

بعد عرض ادلة الفريقين واقوالهم اراني اميل الى القول الاول الذي يرى وجوب الاشهاد على المراجعة وفيه قطع شيئين يمكن ان يحصلا والشهادة تقطع ذلك.

أولاً: لو كانت العلاقة تمت بين الزوج والزوجة بقضاء الوطر وحصل الحمل وانكره الزوج.

ثانياً: الشهادة تمنع المرأة اهمال المراجعة فيما اذا راجعها ولم يشهد بان تتزوج بعد انتهاء العدة منكرة المراجعة.

لذا وغيرها أرى الرأي الأول هو الراجح وهذا ما ذهب إليه الدكتور عبد الكريم زيدان في كتابه المفصل [١٢٨].

ثالثاً: وايضاً فيه الأمر بالأشهاد وهو يدل على الوجوب، وإذا جاءت أدلة الرأي مطلقة فإنها تحمل على القيد الذي جاء في أدلة الرأي الأول من باب حمل المطلق على المقيد[١٢٩].

المطلب الخامس: عدة المطلقات

ومما يترتب على موضوع الطلاق الآنف الذكر، ومن خلال تقسيماته موضوع عدة المطلقة واحكامها حتى لا تطول مدة العدة على المرأة المطلقة ولأبعاد الضرر والضرار عنها فلذلك أوجب الله سبحانه على المطلق ان يراعي شؤون المرأة المطلقة في هذا الصدد.

قال تعالى: ﴿**فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ**﴾ قال الرازي: (أي لزمان عدتهن وهو الطهر بإجماع الأمة وقيل: لإظهار عدتهن. وجماعة من المفسرين قالوا: الطلاق للعدة أن يطلقها طاهرة من غير جماع. وبالجملة فالطلاق في حال الطهر لازم وإلا لا يكون الطلاق سنياً)[١٣٠]، وفي هذا يكون الطلاق مراعياً فيه استقبال العدة ويجب احصاؤها في البداية والنهاية قال صلى الله عليه وسلم لأبن عمر رضي الله عنه حين طلق امرأته وهي حائض: (ما هكذا امرك الله تعالى انما السنة ان تستقبل الطهر استقبالاً وتطلقها لكل قرء)[١٣١]، وفي إحصاء العدة حفظ للحقوق المتعلقة بالمرأة والرجل والأحكام التي تجب المرأة أثناء العدة.[١٣٢]

وتقسم العدة باعتبار المرأة المطلقة إلى عدة أقسام:

أولاً: أن تكون المرأة من ذوات الاقراء فعدتها ثلاثة قروء مع وجود اختلاف بين الفقهاء في أن المراد بالقرء الحيض أو الطهر. قال تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ**﴾[١٣٣]

ثانياً: أن تكون المرأة حاملا: فعدتها بوضع الحمل طال ام قصر، قال تعالى: ﴿**وَأُولاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾[١٣٤].

ثالثاً: أن تكون المرأة ايسه او صغيرة [١٣٥]، قال تعالى: ﴿**وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ**﴾[١٣٦].

رابعا: المرأة غير المدخول بها لا عدة عليها[١٣٧]، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا**﴾[١٣٨].

المطلب السادس: حق المطلقات في السكنى والنفقة وما يتعلق بها

من المعلوم سلفاً أن المرأة المتزوجة لها على زوجها السكنى والنفقة إذا كانت غير ناشز[١٣٩] فهل إذا طلقت تكون باقية على حالها في سكناها ولها نفقتها هذا ما يمكن تفصيله في ما ياتي:

قال تعالى: ﴿**أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى ۞ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ**﴾[١٤٠].

المعنى الإجمالي:

ان النساء المطلقات لهن السكنى والنفقة ما دامت في العدة كما كانت قبل الطلاق بدون مضارة ومضايقة في السكن والنفقة فإذا كانت مطلقة بائنة وهي حامل فلها النفقة، والنفقة هذه تكون على مقدار حال الزوج ويساره، ولا ينظر فيه موقع المرأة وفقرها ويسار اهلها [١٤١]، وهو معلوم من قوله تعالى: ﴿**لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً**﴾[١٤٢] ومثله قوله: ﴿**عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ**﴾[١٤٣]، وقوله تعالى: ﴿**لا يكلف الله نفساً الا وسعها**﴾[١٤٤].

معاني الكلمات:

وجدكم: وسعكم وسعتكم أو على قدر طاقتكم.

ولا تضاروهن: نهي عن مضارتهن في التضييق عليهن في السكنى والنفقة. اولات حمل: اذا كن حوامل.

وفي الآية مسائل هي:

المسألة الأولى: حكم نفقة وسكنى المعتدة من طلاق رجعي والبائن الحامل.

اجمع الفقهاء على ان المعتدة من طلاق رجعي والبائن الحامل لها نفقة والسكنى[١٤٥] من المتيسر وحسب قدرة الزوج كما نصت عليه الآية الكريمة.

المسألة الثانية: نفقة الحائل المطلقة ثلاثاً:

اختلف الفقهاء في وجوب نفقتها وسكناها إلى عدة أراء:

الرأي الأول: انها لا نفقة لها ولا سكنى.

وهو مروي عن علي بن ابي طالب وابن عباس وجابر ﷺ والحسن البصري وحماد وعطاء والزهري وأحمد وهو قول الشافعي وأبو ثور وداود والشعبي وابن ابي ليلى والاوزاعي والأمامية.[١٤٦]

واستدلوا:

١- بحديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها عن النبي ﷺ في المطلقة ثلاثاً قال: (ليس لها سكنى ولا نفقة) رواه مسلم [١٤٧].

اعترض على الاستدلال بهذا الحديث. بان عمر ﷺ قال: لا ندع كتاب الله ولا سنة نبينا بقول امرأة لعلها نسيت او شبه لها سمعت رسول الله يقول: لها النفقة والسكنى [١٤٨].

اعترض عليه: بان النسيان او الاشتباه يمكن ان يكون على عمر ﷺ، ولعله رده حتى يتثبت من الحديث كما هي عادته ﷺ [١٤٩].

٢-النفقة والسكنى تكون للمرأة التي في عصمة الرجل او المطلقة طلاقاً رجعياً، اما المطلقة البائن فهي ليست بزوجة ولا في حكم الزوجة فعليها العدة فقط، وذلك لا يوجب لها النفقة والسكنى[١٥٠].

الرأي الثاني:

ان المعتدة لها السكنى والنفقة.

وهو المروي عن عمر وابن مسعود ﷺ، وبه قال ابن شبرمه وابن ابي ليلى والثوري والحسن بن صالح وهو مذهب ابي حنيفة [١٥١].

واستدلوا بما يأتي:

١-قوله تعالى: ﴿**أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾[١٥٢].

وجه الدلالة:

ان الله سبحانه قد ذكر هذا الحكم بعد ان ذكر العدة في الآية قبلها فقال: ﴿**أسكنوهن من حيث سكنتم**﴾ ولم يفرق عندما أوجب السكنى بين طلاق رجعي أو بائن أو بين حامل او حائل، ثم نهى عن المضارة في ذلك كله فقال تعالى: ﴿**وَلا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ**﴾[١٥٣] – [١٥٤].

ويعترض عليه: بان الله سبحانه وتعالى قال بعد ذلك ﴿**وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾، فدل ان غير الحامل لا نفقة لها وهو بيان حكم المطلقة البائن.[١٥٥]

ويمكن الإجابة عليه: ان الآية فيها نفقة المطلقة الحامل واحتمل ان تكون النفقة بسبب الحمل أو بسبب العدة والثاني ارجح، فلو حكم قاض بالنفقة من اجل الرضيع ثم ظهر ان له مالاً فإن المنفق يرجع إليه، وإذا حكم قاض بالنفقة للحامل ثم ظهر له مال فان المنفق لا يرجع بما أنفق عليها. فهذا يدل على ان النفقة من اجل العدة.[١٥٦]

٢-حديث عمر ﷺ حيث قال: (لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت او نسيت لها النفقة والسكنى) قال تعالى: ﴿**لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة**﴾[١٥٧]. رواه مسلم.[١٥٨]

وجه الدلالة: يدل هذا على وجوب النفقة والسكنى وهو يدل انه له من الرسول ﷺ سماع في ذلك وخاصة ذكر سنة نبينا ﷺ وهو في حكم الحديث المرفوع.[١٥٩]

الرأي الثالث: لها السكنى دون النفقة والحامل في هذا المعنى لها النفقة أيضاً، روى ذلك عن الفقهاء السبعة والاوزاعي وهو رواية عن سعيد بن المسيب وإليه ذهب مالك والشافعي وأحمد في رواية.[١٦٠]

واستدلوا بما يأتي:

قوله تعالى: ﴿**أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ**﴾[١٦١]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[١٦٢].

وجه الدلالة:

ان المطلقات لهن على أزواجهن السكنى إذا كن غير حوامل فان كن حوامل فلهن النفقة فجعل السكنى لكل مطلقة والنفقة مقيدة بالحمل فدل ان المطلقة البائن لا نفقة لها.[١٦٣]

الترجيح:

بعد عرض آراء الفقهاء في هذه المسألة يبدو لي إن الراجح هو الرأي الأول الذي لم يجعل للمطلقة البائن سكنى ولا نفقة ؛ لما مضى معنا حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها فهو حديث صحيح وصريح في دلالته على المقصود ؛ لان النفقة تكون للزوجة التي في عصمة الزوج والبائن لم تكن زوجة ؛ لأنها بالطلاق صارت امرأة أجنبية، ولهذا أذن لها النبي ﷺ في الانتقال من سكنها حينما استأذنته في ذلك.[١٦٤]

وفي رواية أبي داود قال لها النبي ﷺ: (لا نفقة لك إلا أن تكوني حاملاً ٠٠٠)[١٦٥].

المسألة الثالثة: تحريم المضارة للمرأة المطلقة:

نهى الله سبحانه وتعالى الرجل المطلق ان يضار امرأته في كل أمر من أمورها ويمكن حصر المضارة الحاصلة لها في أمور:-

أولاً: المضارة في النفقة والسكنى:

فلا يجوز للزوج ان يضارها في ذلك فلا يجوز الجاؤها إلى التضييق عليها ليخرجها من سكنها أو ان يقصر عليها في النفقة، فالنهي عن المضارة هذه يجب على الزوج ان يبادر برفع الضرر عنها في النفقة والسكن[١٦٦].

وقد حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم الضرر والضرار بأنواعه سواء كان ابتداء أو مجازاة أو معاملة[١٦٧]. قال عليه الصلاة والسلام: (لا ضرر ولا ضرار)[١٦٨].

ثانياً: المضارة في الطلاق والعدة:

ان الزوج يطلق امرأته طلقة واحدة فيتركها في العدة حتى اذا قارب انتهاء العدة طلقها مرة أخرى فدخلت بالعدة من جديد وهكذا، فعمل هذا مضارة بالمرأة حتى تطول عليها العدة.(١٦٩)

قال تعالى: ﴿**وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا...**﴾(١٧٠).

المسألة الرابعة: أجور الرضاعة للمولود.

في حالة ولادة المرأة المطلقة فرضاعة المولود على المرأة تكون على حساب الزوج يدفع للمرأة المرضعة اجرها على ذلك ؛ لان المطلقة بعد حصول الفراق ربما يحصل تباغضاً بينهما وقطع علائق المودة التي كانت بينهما سابقاً، فحتى لا يقع الولد ضحية هذه العلاقة الخربة ندب الله سبحانه الأمهات في رعاية الأطفال والاهتمام بشأنهم.(١٧١)

فقال تعالى: ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾(١٧٢).

المسألة الخامسة: مقدار النفقة

مر معنا فيما سبق حديث عن النفقة للمعتدة فالى أي مقدار تكون هذه النفقة ؟ وما هو الضابط الذي يؤدى على أساسه النفقة ؟ فالزوجة تريد كثيراً والزوج يريد كفافاً، فالمرأة ربما تكون بنت يسار أو غيره، والرجل كذلك فالضابط الذي تكون عليه النفقة هل يراعى فيه جانب المرأة أو جانب الرجل.

ولما كان المنفق هو الرجل فجانبه هو المراع قال تعالى: ﴿**لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً**﴾(١٧٣).

قال الرازي: (امر اهل التوسعة ان يوسعوا على نسائهم المرضعات على قدر سعتهم، ومن كان رزقه بمقدار القوت فلينفـــــق على مقدار ذلك ونظيره: ﴿**عَلَى الْمُوسِعِ قَـدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ**﴾[١٧٤]، وقوله تعالى: ﴿**لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَـا**﴾[١٧٥]، أي: مـا اعطاها... لايكلف الفقير مثل ما يكلف الغني)[١٧٦].

المطلب السابع: المشاورة في امر الاسرة

لابد من التشاور بين الزوجين بالهدوء وتذكر الفضل الذي بين الزوجين حيـث قـال تعالى: ﴿**وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِـيرٌ**﴾[١٧٧]، ولإحاطة بالخصـومة الحاصلة بين الزوجين أو في الأسرة قال تعالى: ﴿**وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ**﴾[١٧٨].

والائتمار: التشاور بين الزوجين في أمرهما بالمعروف بعيداً عن الضوضاء والإثارة بالغضب وذكر المعروف هو الذي يدل إلى تلك الأساليب الناجحة في اسـتيعاب الخـلاف والوصول إلى النتائج الطيبة في إصلاح الأسرة وسد الخلل الحاصل فيها.

قال الرازي ناقلاً آراء المفسرين: (قال عطاء: يريد بفضل معروفاً منك وقال مقاتـل: يتراضى الأب والام. وقال المبرد: ليأمر بعضكم بعضاً بالمعروف، والخطاب للأزواج من النساء والرجال والمعروف هنا ان لا يقصر الرجل في حق المرأة ولا هي في حق الولـد ورضاعته)[١٧٩].

ولذلك قال تعالى: ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَـا إِنْ يُرِيدَا إِصْلاحاً يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً خَبِيراً**﴾[١٨٠]. فالحكام موكلون بسـد هذا الخلل الحاصل في بناء الأسرة ليقاربوا بين الخصوم في الأسرة ويذهب الخلاف بينهم بايضاحه واصلاحه[١٨١].

الخاتمة

١-إن هذا البحث قد تناول الحديث في سورة مختصة في أحكام الأسرة ألا وهـي سـورة الطلاق وتسمى سورة النساء القصرى.

٢-إن التفسير قد تركز على علوم جمة منها علم أصول الفقه فعلى ضوء قواعده وأساليبه يتبين الحكم التكليفي ليسهل فهمه ويأخذ طريقه إلى التطبيق.

٣-الأمر والنهي صنوان لا غنى للفقيه عنهما ومن ذلك تؤخذ الأحكام الشرعية التي ترد في الكتاب والسنة.

٤-الأمر والنهي يراد من الأول الوجوب، ومن الثاني التحريم يراد منها غير ذلك حيث قد يرد الأمر ولا يراد فيه الوجوب وقد يرد النهي ولا يراد منه التحريم، بل يدل أمر آخر كما هو مقرر في مظانه من كتب الأصول.

٥-ذكرت في التطبيقات الفقهية في الأمر في أحكام الأسرة. معتمداً وموضحاً ما قال الإمام الرازي فيما يأتي:

أ. الطلاق.

ب. الطلاق الرجعي.

ج. الأشهاد على الطلاق.

د. عدة المطلقات.

هـ.حق المطلقات في السكنى والنفقة.

و. المشاورة في أمر الأسرة.

٦- ذكرت في التطبيقات الفقهية النهي في أحكام الأسرة، وإن كنت قد أدمجدتها مع البحث وذلك فيما يأتي:

أ- أخراج المرأ المطلقة من سكناها.

ب- خروج المرأة المطلقة من سكناها.

ج- حكم المضارة للمرأة في أي شيء من حقها في العدة والنفقة أو السكنى.

٧- الأمر والنهي في سورة الطلاق هما في ما يخص الأسرة حتى لا يتعد فيها على حدود الله سبحانه. ولإقامة العلاقة الطيبة في الأسرة والتي هي نواة المجتمع.

وختاما أرجو أن أكون قد قدمت[١٨٢] في بحثي هذا خدمة للعلم، والله ولي التوفيق وهو القادر عليه.

هوامش البحث

[١] صحيح مسلم بهامش شرح النووي عليه: ١٣٥/٧.

[٢] صحيح البخاري: ١٦٤٧/٤.

[٣] التفسير الكبير للرازي: ١/ج، د. وشذرات الذهب في اخبار من ذهب، لابن العماد: ٢١/٥.

[٤] التفسير الكبير للرازي ١/د. وفيات الاعيان وانباء الزمان: ٤٧٤/١، والاعلام للزركي: ٣١٣/٦، وشذرات الذهب: ٢١/٥.

[٥] شذرات الذهب: ٢١/٥، والتفسير الكبير: ١/د، وطبقات الشافعية لابي بكر بن هداية الله الحسيني: ٢٦٣، وطبقات الشافعية لعبد الرحيم الاسنوي: ١٢٣/٢.

[٦] التفسير الكبير: ١/ ز.

[٧] شذرات الذهب: ٢١/٥، والتفسير الكبير: ١/ن، وطبقات المفسرين جلال الدين السيوطي: ١٠٠.

[٨] شذرات الذهب: ٢١/٥، والتفسير الكبير: ١/ن، وطبقات الشافعية لابي بكر بن هداية الله: ٢٦٣، وطبقات الشافعية لعبد الرحيم الاسنوي: ١٢٣/٢.

[٩] لسان العرب: ٨٦/٥ مادة امر.

[١٠] شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير لابن النجار: ١١/٣.

[١١] العدل والانصاف في معرفة اصول الفقه والاختلاف: ٥١/١.

[١٢] شرح طلعت الشمس على الالفية: ٣٥/١.

[١٣] البحر المحيط للزركشي: ٣٤٥/٢، والوجيز في اصول الفقه د.عبد الكريم زيدان: ٢٩٠، وميزان الاصول في نتئج العقول في اصول الفقه للامام علاء الدين ابي بكر محمد بن احمد السمرقندي: ٢٠٠/١.

[١٤] ترد المعاني التي يدل عليها صيغة افعل قد تصل الى عشرين معنى ينظر الابهاج في شرح المنهاج للامام السبكي: ١٧/٢-٢٠، وينظر مثل ذلك في الاحكام في اصول الاحكام

للامدي: ٣٦٢/٢ وما بعدها وميزان الاصول في نتــائج العقــول للســمرقندي: ٢٠٦/١، وينظر: الوجيز في اصول الفقه د. عبد الكريم زيدان: ٢٩١.

(١٥) سورة الطلاق: اية/١.

(١٦) ينظر التفسير الكبير: ٣٠/٣٠.

(١٧) المصدر نفسه.

(١٨) سورة الطلاق: اية/١.

(١٩) ينظر: التفسير الكبير: ٣٢/٣٠.

(٢٠) سورة الطلاق: اية/٢.

(٢١) ينظر التفسير الكبير: ٣١/٣٠-٣٣.

(٢٢) ينظر المصدر نفسه: ٣٤/٣٠.

(٢٣) ينظر المصدر نفسه.

(٢٤) ينظر المصدر نفسه: ٣١/٣٠.

(٢٥) سورة الطلاق: اية/ ١.

(٢٦) سورة الطلاق: اية/٧.

(٢٧) الوجيز في اصول الفقه د.عبد الكريم زيدان: ٢٩٠.

(٢٨) ينظر: المستصفى: ٤٢٦/١، وفواتح الرحموت: ٣٧٣/١، واصــول السرخســي: ١٩/١، وكشف الاسرار: ٥٠/١، والاحكام في اصول الاحكام لابن حزم: ٣/٣، وشرح الكوكــب المنير: ٣٩/٣، وارشاد الفحول: ٩٤.

(٢٩) سورة الانفال: اية/٢٤.

(٣٠) التفسير الكبير للرازي: ١٤٦/١٥.

(٣١) سورة الانفال: اية/٦٧.

(٣٢) سورة الانفال: اية/١٢.

(٣٣) التفسير الكبير: ١٩٨/١٥.

(٣٤) سورة الأنفال: الآية ٢٤.

(٣٥) فتح الباري: ٢٢٤/٩.

(٣٦) التفسير الكبير: ١٤٦/١٥.

(٣٧) سورة الانفال: اية/٢٤.

(٣٨) التفسير الكبير: ١٤٦/١٥.

(٣٩) التوضيح على التنقيح: ٢٠٢/١، وتقريب الوصول الى علم الاصول لابن جزي: ٨٤.

(٤٠) المستصفى: ٩/٢، وفواتح الرحموت: ٣٨٧/١، اصول السرخسي: ٣٣/١ وما بعدها، شرح الكوكب المنير: ٤٨/٣.

(٤١) سورة الطلاق: اية/١.

(٤٢) التفسير الكبير: ٣١/٣٠.

(٤٣) سورة الطلاق: اية/٢.

(٤٤) التفسير الكبير: ٣٣/٣٠.

(٤٥) ارشاد الفحول: ١٩٨.

(٤٦) الاحكام في اصول الاحكام للامدي: ٣٧٨/٢ وما بعدها، والمحصول للرازي: ٩٨/٢ وما بعدها، والاحكام في اصول الاحكام لابن حزم: ٧٠/٣ وما بعدها.

(٤٧) سورة الطلاق: اية/٢.

(٤٨) التفسير الكبير: ٣٤/٣٠.

(٤٩) سورة الطلاق: اية/٢.

(٥٠) مختار الصحاح: ٧٠٨، وارشاد الفحول للشوكاني: ١٠٩، وميزان الاصول في نتائج العقول لعلاء الدين السمرقندي، تحقيق: د. عبد الملك السعدي: ٣٤٧/١، والوجيز في اصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان: ٣٠٠.

(٥١) ميزان الاصول: ٣٤٧/١، والوجيز في اصول الفقه: ٣٠٠.

(٥٢) المستصفى للامام الغزالي: ٤١١/١.

(٥٣) اصول السرخسي: ٧٨/١.

(٥٤) سورة الطلاق: اية/١.

(٥٥) التفسير الكبير: ٣٢/٣٠.

(٥٦) التفسير الكبير: ٣١٩/١١.

(٥٧) التفسير الكبير: ٣١٩/١١، ولما كان الكلام في سورة الطلاق لا يسعفنى في تدعيم فكـرة تعريف النهي، فقد استعنت من كلامه في سورة المائدة على نحو ما ذكرتـه فـي صـلب الموضوع.

(٥٨) سورة الطلاق: اية/١.

(٥٩) التفسير الكبير: ٣٢/٣٠.

(٦٠) سورة النساء: اية/٢٣.

(٦١) التفسير الكبير: ٢٥/١٠.

(٦٢) سورة المائدة: اية/٩١.

(٦٣) التفسير الكبير: ٨٢/١٢.

(٦٤) سورة البقرة: اية/٢٣٠.

(٦٥) التفسير الكبير: ١٠٤/٦، ومراتب الاجماع، لابن حزم: ١٢٨.

(٦٦) التفسير الكبير: ٦٩/١٢و١٧/١٢، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٢٦٢/١.

(٦٧) الأحكام في أصول الأحكام للامدي: ٤١٢/٢٠. والبحر المحيط في اصول الفقه للامام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي: ٤٣١/٢ وما بعدها.

(٦٨) المحصول:

(٦٩) التفسير الكبير: ٣٦/٣٠.

(٧٠) شرح الكوكب المنير: ٨٣/٣، والوجيز في أصول الفقه:د. عبد الكريم زيدان ٣٠١.

(٧١) تيسير التحرير: ٣٧٥/١، وشرح الكوكب المنير: ٨٣/٣، وجمع الجوامع: ٥٩٥/١.

(٧٢) الرسالة للإمام الشافعي: تحقيق أحمد شاكر، ٢١٧، ٣٤٣، ٣٥٣، والابهـاج فـي شـرح المنهاج للسبكي: ٦٧/٢، وتيسير التحرير: ٣٧٥/١، جمع الجوامع: ٣٩٢/١، والوجيز: د. عبد الكريم زيدان ٣٠١.

[٧٣] الرسالة للشافعي: ٢١١، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصـول للأسـنوي، ٢٩٠، وتيسير التحرير: ٣٧٦/١.

[٧٤] سورة الحشر: الآية٧.

[٧٥] المحصول في علم الأصول للرازي: ٣٣٨/١.

[٧٦] الطلاق: ١.

[٧٧] التفسير الكبير: ٣٢/٣٠.

[٧٨] التفسير الكبير: ٣٢/٣٠.

[٧٩] الطلاق: ١.

[٨٠] الطلاق: ١٠.

[٨١] التفسير الكبير: ٣٢/٣٠.

[٨٢] المصدر نفسه : ٣٨/٣٠.

[٨٣] تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٨١/١، ٢١٥.

[٨٤] سورة الطلاق:١.

[٨٥] التفسير الكبير: ٣٠/٣٠، ٣١، ٣٢، وتفسير القرآن العظيم لابن كثيـر: ٣٧٨/٤ و٣٧٩. وحاشية اللجمل (الفتوحات الالهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الحفيه)/سليمان بن عمر الشافعي الشهير بالجمل: ٣٥٤/٤، ٣٥٥.

[٨٦] التفسير الكبير: ٢٩/٣٠، وصحيح البخاري: ٨٧١/٢، ولباب النقول للسيوطي: ٢١٥

[٨٧] التفسير الكبير، ٣٠/٣٠ وحاسية الجمل ٣٥٤/٤، ٣٥٥.

[٨٨] التفسير الكبير: ٣٠/٣٠.

[٨٩] التفسير الكبير: ٣٠/٣٠ وتفسير القرآن العظيم لأبن كثير: ٣٧٨/٤. شرح النافع الكبيـر، لأبي الحسنات عبد الحي اللكنوي: ١٩١، وحلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: ٢٠/٧، والحاوي الكبير أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي: ١١٤/١٠ و ١١٥.

[٩٠] الهداية: ٢٢٦/٢، والمبسوط: ٦/٦ وما بعدها.

[٩١] مراتب الاجماع: ١٢٨.

(٩٢) الرجعة واحكامها في الفقه الإسلامي: ٧٠.

(٩٣) سورة الطلاق:٢.

(٩٤)بدئع الصنائع: ١٨١/٣. المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان: ١٦/٨، التفسير الكبير ك ٣٣/٣٠ والرجعة واحكامها في الفقه الإسلامي، د. علي منصور:٢٢.

(٩٥) التفسير الكبير: ٣٣/٣٠.

(٩٦) سورة الطلاق: من الآية٢.

(٩٧) التفسير الكبير: ٣٣/٣٠.

(٩٨) التفسير الكبير: ٣٤/٣٠.

(٩٩) سنن أبي داود: ٢٥٥/٢.

(١٠٠) بدائع الصنائع: ٩٥/٣ والمفصل في احكام المرأة والبيت المسلم د. عبد الكريم زيدان: ٦/٨.

(١٠١) البقرة: ٢٢٩.

(١٠٢) القرطبي: ١٢٦/٣.

(١٠٣) البقرة: ٢٣١.

(١٠٤) القرطبي: ١٢٠/٣،وتفسير القرآن العظيم: ٢٦٦/١.

(١٠٥) البقرة: ٢٢٨.

(١٠٦) تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٢٥٧/١.

(١٠٧) صحيح البخاري: ٦٧/٦، ١٦٣، ١٦٤.

(١٠٨) الاجماع لابن المنذر: ٩٩، والمغني: ٢٧٣/٧، وبدائع الصنائع ١٨١/٣.

(١٠٩) المفصل، د. عبدالكريم زيدان، ١٧/٨.

(١١٠) التفسير الكبير: ٩٣/٦. ومثل ذلك في القرطبي: ١٥٨/٨.

(١١١) البيان الشافي المنتزع من البرهان الكافي، للقاضي عماد الدين يحيى بن أحمد بن المظفر: ٢٠٣/٢.

[١١٢] الام، للإمام الشافعي: ٢٤٥/٢، والحاوي الكبير للماوردي: ٣٠١/١٠. والمغني، لابن قدامة: ٤٨٠/٨، والمحلى بالآثار لابن حزم: ٢٠/١٠

[١١٣] الطلاق: ٢.

[١١٤] التفسير الكبير: ٣٤/٣٠، المحلى بالآثار لابن حزم ١٧/١٠ والجامع لاحكام القرآن لابي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: ١٥٨/٨.

[١١٥] البقرة: ٢٨٢.

[١١٦] النساء: ٦.

[١١٧] النساء: ٦.

[١١٨] المحلى بالآثار: ١٧/١٠-١٨.

[١١٩] المحلى: ١٧،١٨/١٠.

[١٢٠] تحفة الفقهاء: ١١٧/٢، بدائع الصنائع للكاساني: ١٨١/٣ وبداية المجتهد: ٨٥/٢ ومواهب الجليل: ١٧٠/٣. ومغني المحتاج: ٣٣٦/٣،، والمغني لابن قدامة: ٤٨١/٨، والمفصل، د. عبد الكريم زيدان: ٣٠/٨ وجامع الاحكام الشرعية، السيد عبد الاعلى الموسوي السبزواري: ٤٩١.

[١٢١] البقرة: ٢٢٨.

[١٢٢] البقرة: ٢٢٩.

[١٢٣] التفسير الكبير: ٩٣/١، وتفسير النسفي لابي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي: ٢٦٥/٤ وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٢٥٧/١.

[١٢٤] سبق تخريجه.

[١٢٥] بدائع الصنائع: ١٨١/٣ وشرح فتح القدير: ١٦٣/٣.

[١٢٦] بدائع الصنائع: ١٨١/٣.

[١٢٧] المفصل: د. عبد الكريم زيدان: ٣٠/٨.

[١٢٨] المفصل د. عبد الكريم زيدان: ٣٣/٨.

[١٢٩] البحر المحيط، للزركشي: ٤١٩/٣.

(١٣٠) التفسير الكبير: ٣٠/٣٠.

(١٣١) موطأ مالك، برواية محمد بن الحسن: ٤٧٤/٢.

(١٣٢) التفسير الكبير: ٣٠/٣٠.

(١٣٣) سورة البقرة: الآية٢٢٨.

(١٣٤) سورة الطلاق: الآية٤.

(١٣٥)الحاوي الكبير للماوردي: ١١٥/١٠، والتفسير الكبير ٣٠/٣٠.

(١٣٦) سورة الطلاق: الآية٤.

(١٣٧) أحكام القرآن للشافعي: ٢٥٢/١.

(١٣٨) سورة الأحزاب: الآية٤٩.

(١٣٩) الناشز: المرأة التي تعصي زوجها وتمتنع عليه ونشز الرجل من امرأته تركها وجفاها ومنه قوله تعالى: ﴿**وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً...**﴾ (النساء: من الآية١٢٨) كتاب المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي أحمد بن علي المقري الفيومي: ٨٣١/٢.

(١٤٠) الطلاق: ٦-٧.

(١٤١) التفسير الكبير: ٣٦/٣٠-٣٧.

(١٤٢) سورة الطلاق:٧.

(١٤٣) سورة البقرة: ٢٣٦.

(١٤٤) البقرة:

(١٤٥) الاجماع لابن المنذر: ١٠٨ والمحلى بالآثار لابن حزم: ٨٠/١٠.

(١٤٦) احكام القرآن للجصاص: ٤٥٩/٣، والتفسير الكبير: ٣٧/٣٠، وحلية العلماء في مذاهب الفقهاء: ٤١٢/٧ ، والمغنى: ٢٨٨/٩، والمحلى بالآثار لابن حزم: ٧٧/١٠، والروضة الندية: ٤٢٩، وشرائع الإسلام للحلي: ٦٠٦/٣ .

(١٤٧) مسلم بشرح النووي: ١٠٥/١٠والمحلى بالآثار لابن حزم:٧٤/١٠.

(١٤٨) سنن الترمذي: ٤٨٤/٣.

[١٤٩] المحلى: ١٠٢/١٠.

[١٥٠] بدائع الصنائع: ٢١٠/٣، وتفسير النسفي: ٢٦٧/٤.

[١٥١] المسوط للسرخسي: ١٨٨/٥ بدائع الصنائع: ٢٠٩/٣ و، المغني لابن قدامة: ٢٨٩/٩.

[١٥٢] الطلاق:٦.

[١٥٣] سورة الطلاق: من الآية٦ .

[١٥٤] احكام القرآن للجصاص: ٤٥٩/٣.

[١٥٥] التفسير الكبير: ٣٧/٣٠.

[١٥٦] احكام القرآن للجصاص: ٤٥٩/٣.

[١٥٧] الطلاق: ١.

[١٥٨] صحيح مسلم بشرح النووي: ١٠٤/١٠.

[١٥٩] فقه سعيد بن المسيب د. هاشم جميل: ٤٢٨/٣.

[١٦٠] والمدونة الكبرى للإمام مالك بن انس: ٥: ٤٧١، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لابن عبد البر: ٢٩٨، حلية العلماء: ٤١٢/١٤، والمغنى لابن قدامة: ٢٨٨/٩.

[١٦١] الطلاق: ٦.

[١٦٢] الطلاق: ٦.

[١٦٣] أحكام القرآن لابن العربي: ١٨٢٧/٤، والجامع لاحكام القرآن لابي عبد الله القرطبـــي: ١٦٦/١٨

[١٦٤] صحيح مسلم بشرح النووي: ١٠١/١٠.

[١٦٥] سنن ابي داود: ٢٨٧/٢.

[١٦٦] التفسير الكبير: ٣٦/٣٠.

[١٦٧] الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٥.

[١٦٨] الموطأ للأمام مالك: ص٤٧٤، رقم الحديث (٣٢٠٠) ، وسنن ابن ماجة: ص٢٥٢، رقم الحديث (٢٣٤١).

[١٦٩] التفسير الكبير: ١١٠/٦.

(١٧٠) البقرة: ٢٣١.

(١٧١) التفسير الكبير: ٦/٣٠،١١٦/٣٧.

(١٧٢) سورة البقرة:٢٣٣.

(١٧٣) سورة الطلاق: ٧.

(١٧٤) سورة البقرة: ٢٣٦.

(١٧٥) سورة الطلاق: ٧.

(١٧٦) التفسير الكبير: ٣٠/٣٧.

(١٧٧) سورة البقرة: الآية٢٣٧.

(١٧٨) سورة الطلاق: الآية٦.

(١٧٩) التفسير الكبير: ٣٠/٣٧.

(١٨٠) سورة النساء:٣٥.

(١٨١) ينظر: التفسير الكبير: ٥/١٩٧.

المصـادر

١-الابهاج في شرح المنهاج، للشيخ علي بن عبد الكافي السبكي، وولده عبد الوهــاب، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢-الإجماع لابي بكر بن محمد بن إبراهيم بن المنذر تحقيق ابو حماد صغير أحمــد بــن محمد حنيف ط١ دار طيبة للنشر والتوزيع الرياض.

٣-أحكام القرآن، للإمام محمد بن ادريس الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤-أحكام القرآن للإمام ابي احمد علي الرازي المشهور بالجصــاص ،٣٧٠هـــ مطبعــة الأوقاف الإسلامية في دار الخلافة.

٥-أحكام القرآن للقاضي ابي بكر محمد بن محمد المعروف بابن العربي، ت٥٤٢هــ، دار إحياء الكتاب العربي.

٦-الاحكام في اصول الاحكام ابن محمد علي بن أحمد بــن ســعيد بــن حــزم، ت٤٥٦، منشورات دار افاق الجديدة ط١، ١٩٨٠ م.

٧-الأحكام في أصول الإحكام سيف الدين ابي الحسن علي بن ابي بن محمد الامــدي دار الكتب العلمية، بيروت.

٨-إرشاد الفحول إلى علم تحقيق الحق من علم الأصول محمد بن علي بن محمد الشوكاني ١٢٥٥هــ دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت.

٩-الاشباه والنظائر على مذهب ابي حنيفة النعمان، الشيخ زين العابدين بن ابراهيم بن نجيم دار الهلال، بيروت.

١٠-اصول السرخسي للإمام ابي محمد بن أحمد بن سهل السرخسي ت٤٩٠دار المعرفــة للطباعة والنشر.

١١-الاعلام قاموس تراجم خير الدين الزركلي ط٥ ١٩٨٠ دار العلم للملايين بيروت.

١٢-الام للإمام محمد بن أدريس الشافعي الناشر مكتبة الكليــات الازهريــة ط١ شــركة الطباعة الفنية المتحدة ١٩٦١.

١٣- البحر المحيط للزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر عبد الله، ٧٩٤هـ، ط١، ١٩٩٠م.
١٤- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع علاء الدين ابي بكر بن مسعود الكاساني الناشر زكريا علي يوسف ط٢ ١٩٨٦ دار الكتب العلمية / بيروت.
١٥- بداية المجتهد ونهاية المقتصد الإمام ابي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، ط٤، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨.
١٦- البيان الشافعي المنتزع من البرهان الكافي للقاضي العلامة عماد الدين يحيى بن احمد بن الظفر مجلس القضاء الأعلى مكتبة غمضان لاحياء التراث اليمنى.
١٧- تحفة الفقهاء لعلاء الدين محمد السمرقندي منشورات بيضون دار الكتب العلمية، بيروت.
١٨- تفسير القرآن العظيم، للإمام ابو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي، دار الجيل، بيروت.
١٩- التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي، ط٢، الناشر دار الكتب العلمية طهران.
٢٠- تفسير النسفي، للإمام العلامة ابي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاؤه.
٢١- تقريب الوصول إلى علم الأصول، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزيء، تحقيق: عبد الله محمد الجبوري، ساعدت جامعة بغداد على طبعه، ١٩٩٠م.
٢٢- التمهيد في تخريج الفروع على الاصول للإمام جمال الدين أحمد عبد الرحيم بن الحسن الاسنوي مطبعة الرسالة، ط٢، ١٩٨٢.
٢٣- التوضيح على التنقيح، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود، المطبعة الكريمية، كراتشي، باكستان.
٢٤- جامع الاحكام الشرعية السيد عبد الاعلى الموسوي السيزواري، ط٣، ١٩٩٠.
٢٥- جمع الجوامع حاشية البناني على شرح الحلال المحلي على متن جمع الجوامع تاج الدين عبد الوهاب السبكي مطبعة الكتب العربية.
٢٦- الحاوي الكبير، وهو شرح مختصر المزني ابي الحسن علي بن محمد بن حسن الماوردي، منشورات محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٧- حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، سيف الدين ابي بكر محمد أحمد الشاشي القفال، مكتبة الرسالة الحديثة، ط١.
٢٨- الرجعة واحكامها في الفقه الإسلامي، بحث مقدم من قبل د. علي منصور لنيل الماجستير من الجامعة الإسلامية / بغداد.
٢٩- الرسالة، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: احمد شاكر، ط١، ١٩٤٠، مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٣٠- الروضة الندية، شرح الدر البهية محمد صديق خان القنوجي النجاري، دار ابن حزم.
٣١- سنن ابن ماجه ابي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني بيت الافكار الدولية.
٣٢- سنن ابي داود سليمان بن الاشعث السجستاني في بيت الافكار الدولية.
٣٣- شذرات الذهب في اخبار من ذهب، لابي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، دار المسيرة، بيروت.
٣٤- شرائع الاسلام في مسائل في مسائل الحلال والحرام للمحقق الحلي ابو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن انتشارات استقلال طهران.
٣٥- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير الشيخ محمد بن أحمد بن عبد الغرر الفتوحي الحنبلي بالمعروف بابن النجار مركز البحث.
٣٦- شرح النووي على مسلم للإمام النووي دار القلم بيروت، ط١، ١٩٨٧.
٣٧- شرح طلعت الشمس على الألفية مع بهجة الأنوار والحجة المصنفة للإمام ابي محمد عبد الله بن حميد السالمي الاباحي طبعة سلطنة عمان وزارة التراث القومي والثقافة ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
٣٨- شرح فتح القدير للإمام كمال الدين محمد بن عبد الوهاب المعروف بابن الهمام الحنفي المطبعة الكبرى الاميرية ببولاق، مصر.
٣٩- صحيح البخاري للإمام ابي عبد الله محمد بن اسماعيل من ابراهيم بن المغيرة البخاري. دار الكتب العلمية بيروت، ومطبعة اليمامة، ط٣، ١٩٨٧م، تحقيق: مصطفى ديب البغا.

٤٠-صحيح مسلم مطبوع مع شرح النووي عليه دار القلم بيروت ط١ ١٩٨٧.
٤١-طبقات الشافعية لابي بكر بن هداية الله الحسني دار الكتب العلمية،بيروت.
٤٢-طبقات الشافعية لعبد الرحيم الاسنوي (جمال الدين) ت٧٧٢ دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٣-طبقات المفسرين: للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي ت٩١١ دار الكتب العلمية بيروت..
٤٤-العدل والأنصاف في معرفة أصول والاختلاف، للإمام ابي يعقوب يوسف إبراهيم الورجلاني، سلطنة عمان، دار نوبار، ١٩٨٤.
٤٥-فتح الباري شرح صحيح البخاري، للإمام شهاب الدين ابو الفضل العسقلاني ، المعروف بابن حجر، شركة ومطبعة البابي الحلبي، مصر، ط٣.
٤٦-الفتوحات الإلهية توضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، سليمان بن عمر العجيلي الشهير بالجمل مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه.
٤٧-فقه سعيد بن المسيب د. هاشم جميل مطبعة الارشاد بغداد ط١ ١٩٧٥.
٤٨-فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، محمد نظام الدين الانصاري، دار احياء التراث العربي، بيروت.
٤٩-الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، شيخ الاسلام ابي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري، دار الكتب، بيروت.
٥٠-كتاب المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للرافعي للعلامة احمد بن محمد بن علي القربي الفيومي، ت٧٧٠هـ، دار القلم، بيروت.
٥١-كشاف القناع، الشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: محمد عدنان درويش، دار احياء التراث العربي / بيروت.
٥٢-كشف الاسرار عن اصول البزدوي، لعلاء الدين بن احمد بن عبد العزيز البخاري، دار الكتاب الرعبي، بيروت.

٥٣- لباب النقول في أسباب النزول، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار احياء العلوم، بيروت.
٥٤- لسان العرب، للإمام ابي الفضل جمال الدين محمد بن منظور الإفريقي المصري دار صادر، ط ١، بيروت.
٥٥- المبسوط ابي بكر محمد بن أحمد سهل السرخسي الحنفي، منشورات بيضون دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٦- المحصول في علم الفقه، للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي ت٦٠٦هـ، ط١، ١٩٨٨ دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٧- المحلى بالأثار لابن حزم الأندلسي، تحقيق الدكتور: عبد الغفار سليمان البغدادي، منشورات بيضون دار الكتب العلمية/ بيروت.
٥٨- مختار الصحاح، للشيخ محمد بن ابي بكر بن عبد القادر الرازي، طبعة حديثة منقحة شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي وأولاده بمصر.
٥٩- المدونة الكبرى للإمام مالك بن انس دار احياء بيروت / اونست.
٦٠- مراتب الإجماع لابن حزم الظاهري، ط١، دار ابن حزم.
٦١- المستصفى، للإمام ابي حامد الغزالي، دار احياء التراث العربي، بيروت.
٦٢- المغني لابن قدامة موفق الدين، دار الكتاب العربي، بيروت.
٦٣- المفصل في أحكام المراة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٦٤- مواهب الجليل من أدلة خليل، الشيخ أحمد بن أحمد بن أحمد المختار الشنقيطي، دار احياء التراث الاسلامي، قطر.
٦٥- الموطأ للإمام مالك بن أنس، بيت الافكار الدولية، ودار القلم، دمشق، ط١، ١٩٩١، تحقيق: د. تقي الدين البدوي.
٦٦- ميزان الاصول في نتائج العقول، الشيخ علاء الدين شمس النظر، ابي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق: الشيخ عبد الملك السعدي، ط١.

٦٧- النافع الكبير شرح الجامع الصغير للعلامة ابي الحسنات عبد الحي اللكنوي عالم الكتب بيروت ١٩٨٦.
٦٨- الهداية شرح بداية المبتدى شيخ الإسلام ابى الحسن علي بن ابي بكر ، الناشر المكتبة الإسلامية.
٦٩- الوجيز في اصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان، الدار العربية للطباعة، بغداد، ط٦.
٧٠-وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان؛ لابن خلكان:٦٨١، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة العصرية، القاهرة.

المقدمة

الحمدُ لله رب العالمين، أحمدك يا ربنا حمداً ليس له حد، وأشكرك على نِعَمِكَ وأفضالك التي تعجز الألسنُ عن حصرها والعَّد. لا أحصي ثناء عليه هو كما أثنى على نفسه، فلك الحمد يا ربنا كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك.

وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله، وحبيبه وخليله، بعثه رحمة للعالمين، اللهم صلِّ عليه، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه الغر الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

اللهم إنا نسألك عيشة هنية، وميتة سوية، ومرداً غير مخزي ولا فاضح، نسألك خير المسألة، وخير الدعاء، وخير النجاح، وخير العمل، وخير الثواب، وخير الحياة، وخير الممات، وبعد:

لقد توالت المحن على الأمة الإسلامية منذ توقفت فُتوحاتُها، فلا تراها تنهض من كبوة، وتتعافى من مصيبة، إلا وقعت في أخرى.

ربما يكون من أسباب ذلك عدم استجابة المسلمين لتحذير الله عز وجل، فهم يقرأون في دستورهم، ومنهاج حياتهم، قول الله تعالى: **(فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة)** (1)، ومع هذا تجد المخالفات في أكثر شؤون حياتهم، في السياسة والاقتصاد والاجتماع ... وحتى في العبادات أحياناً.

يظنون أنه يكفيهم أن يتلفظوا بالشهادة، من غير فهم لمعناها والعمل بمقتضاها، وحسبوا أنه يكفيهم أن يقيموا بعض الشعائر الإسلامية، وكيف ما كان، ويهملون كثيراً من الواجبات الأخرى، وعلى كل حال يجب على المسلم الرضاء بقضاء الله وقدره، فالفتنة سنة من سنن الحياة، قال تعالى: ﴿أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون﴾(2).

فاليوم تشاهد وتسمع عن ألوان من الفتن، تعصف بالعالم الإسلامي، من كوارث طبيعية، وحروب خارجية وأهلية، وفساد في كل شيء.

والذي في العراق منها، له طعم خاص، فمنذ أواخر القرن الماضي، والهموم تثقل كاهل مواطنيه، فمن حروب إلى حصار إلى تهديد ووعيد ... إلى أن وقع (الفاس بالراس) عام ٢٠٠٣.

وأظن أننا لا نحتاج إلى وصف ما حدث، وما زال يحدث، يكفي نظرة سريعة إلى ما تبثه الفضائيات، وما تسطره الجرائد والمجلات؛ لتعلم هَوْلَ ما حصل من خراب ودمار، فكم من تفجير ضخم يودي بحياة الأبرياء، وكم من حريق هائل يلتهم كل ما حوله، وكم من سيل من الإطلاقات ينهمر انهمار المطر وكم وكم ... حتى صارت أرخص سلعة هي الدم البشري، مساء يوم ٢٧/ ٦ / ٢٠٠٦، بثت قناة الشرقية، تقرير دائرة الطب العدلي، ذكرت أنها تلقت خلال المائة والخمسين يوماً الماضية أكثر من ثمانية آلاف جثة اغتيلت غدراً، أي بمعدل أكثر من خمسين جثة في اليوم. هذا ما تلقته دائرة الطب العدلي، وما لم يصلها أكثر. إنا لله وإنا إليه راجعون.

وأصبحت المساجد هدفاً للتخريب والتدمير، وروادها مصيرهم القتل والخطف والتمثيل بهم، وإلقاء جثثهم على المزابل، ومع أن انتهاك حرمة المساجد بدأ مبكراً، إلا أنه في هذه الأيام بلغ حداً لا يمكن تصوره، فخلال أيام قلائل دوهمت مئات المساجد في بغداد وحدها، منها ما قُصف بالهاونات والقنابل، ومنها ما هُدِّم، ومنها ما حُرق بما فيه من مصاحف وكتب.

هذا الواقع المرير أفرز مسائل فقهية، والفقه الإسلامي المبني على قواعد وأصول ثابتة، يمتاز بأنه يستجيب للحوادث الطارئة، و النوازل المستجدة.

من ذلك: في يوم ١/٤/ ٢٠٠٦، بدأ في العراق العمل بالتوقيت الصيفي، فصار وقت العشاء يحين حوالي الساعة التاسعة، وهناك قرار بمنع التجوال بدءاً من الساعة الثامنة وحتى السادسة صباحاً، فتساءل بعض المصلين، هل يجوز جمع صلاة العشاء، مع صلاة المغرب، خوفاً من الأذى؟

واختلف في ذلك المفتون منهم من منع، ومنهم من أجاز، ومنهم من تسرع بالإجابة، وترتب على ذلك أنه في الحي الواحد تجد مسجداً تُجمع فيه الصلاتان، وآخر تُصلى فيه كل صلاة في وقتها، وآخر يغلق في صلاة العشاء ... وتشعر أن بعض المصلين استساغوا جمع الصلاتين، ووجدوه فرصة، للتخفف من أحد الصلوات.

وقد لاحظت عدم الاهتمام المطلوب بالمسألة، سواء كان من المصلين، أو العلماء، وأذكر أنني سألت أحد العلماء الفضلاء عن رأيه، فمرة قال يصلون العشاء في بيوتهم، ومرة قال يجمعون لفضيلة الجماعة، فوقع في نفسي شيء من هذا الجواب المتناقض، وإذا بالشيخ كان مشغولاً عن سؤالي بشيء آخر، فعزمت على أن أتجه إلى كتب الفقهاء الفضلاء، الذين أعطوا الموضوع حقه منذ مئات السنين، وأن أنقل ما أستطيع من أقوالهم، وأدلتهم ومناقشاتهم، إذ إن المسألة ليست من المسائل المجمع على حكمها، وإنما هي محل خلاف بين العلماء، فجمعت ما تيسر لي من آرائهم، وجعلته على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: بينت فيه حكم الجمع بين الصلاتين، ومذاهب الفقهاء.

والمبحث الثاني: أسباب الجمع، أي الأعذار المبيحة للجمع.

والمبحث الثالث: شروط الجمع.

وجعلت جواب السؤال مدار البحث، في المبحث الثاني – أسباب الجمع، عند الكلام عن الخوف هل هو عذر للجمع أم لا ؟

أسأل الله أن يوفق جميع المسلمين لما يحبه و يرضاه، وأن يكون المسلم على بصيرة من دينه، محباً له، مؤدياً عبادته على الوجه الصحيح، واعياً معناها وأهدافها، مستفيداً منها في دنياه وآخرته.

وأسأله تعالى أن يكشف هذه الغمة، وأن يمن علينا، وعلى جميع المسلمين بالأمن والأمان، وأن تزهو بغداد بحلة العلم، وتزخر بالعلماء، عامرة مساجدها

ومدارسها، آمنة مطمئنة رخية مدفوعاً عنها السوء والأسقام، وسائر بلاد المسلمين، وما ذلك على الله بعزيز.

والحمد لله رب العالمين الذي لا يحمد على مكروه سواه.

المبحث الأول
حكم الجمع بين الصلاتين

الجمع بين صلاتين، هو أن يجمع بين الظهر والعصر في وقت إحـداهما، وكذلك بين المغرب والعشاء تقديماً أو تأخيراً، أما صلاة الفجر فإنها تصلى في وقتها ولا تجمع مع غيرها، أي أن الجمع يكون بين صلاتين نهـاريتين أو ليليتـين، فـلا يجوز جمع العصر مع المغرب، ولا العشاء مع الفجر بالاتفاق. (٣)

وقد اختلف الفقهاء في حكم الجمع على مذاهب:

المذهب الأول

يجوز الجمع في موضعين فقط، يجمع الحاج بين الظهر والعصر تقـديماً يوم عرفة مع الإمام، وبين المغرب والعشاء تأخيراً في مزدلفة.

قال ذلك الحسن البصري(٤) وابن سيرين(٥) ومكحول (٦) والليث بن سعد (٧) وإبراهيم النخعي(٨) وهو مذهب أبي حنيفة وبعض أصحابه. و رواية عن ابن القاسم (٩) عن مالك، واختاره. وحكاه القاضي أبو الطيب(١٠) وغيره عن المزنـي(١١) مـن الشافعية.

وهو قول الناصر(١٢) من الزيدية، وأكثر أصحاب داود.

قال الحنفية: إن سبب هذا الجمع، هو النُسُك لا السفر، وهو وجه للشافعية، قطع به الماوردي. (١٣) والوجه الآخر للشافعية، وهو الصحيح منهمـا أنـه بسـبب السفر، وبه قطع معظم العراقيين. (١٤)

احتجوا بما يأتي:

آ – مواقيت الصلاة ثبتت بالتواتر، فلا يجوز تركها بأخبار الآحاد التي تبيح الجمع في السفر وغيره. وحملوا ما ورد في هذه الأخبار، بأن ما وقع فيها كان جمعاً صورياً، وهو أنه أخَّر المغرب إلى آخر وقتها، وعجَّل العشاء إلى أول وقتها.

وقد أجاب العلماء على احتجاجهم بأحاديث المواقيت بأنها عامة في الحضر والسفر، وأحاديث الجمع خاصة، وتخصيص المتواتر بالخبر الصحيح جائز بالإجماع، وهذا ظاهر.

وقد تحدث العلماء كالخطابي(١٥) وابن حجر وغيرهما عن الجمع الصوري، وسنرى ذلك – بإذن الله تعالى – عند مناقشة حديث ابن عباس في نهاية البحث.(١٦)

ب – بما صح عن ابن مسعود، أنه قال: [**ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة بغير ميقاتها إلا صلاتين، جمع بين المغرب والعشاء، وصلى الفجر قبل ميقاتها**] متفق عليه (١٧)

وأجاب العلماء على استدلالهم بهذا الحديث، بأنه نفي، وقد روى غير ابن مسعود الجمع في السفر عن النبي ﷺ وهذا إثبات، وإذا تعارض قولُ المثبت والنافي، يُقَدَّم قولُ المثبت، ثم إن ظاهر الحديث يلزم منه أنه لا جمع بين الظهر والعصر يوم عرفة، وهو ثابت باتفاق الفقهاء بما فيهم أبو حنيفة.ويرى الدكتور هاشم جميل أن: ابن مسعود رضي الله عنه كان يتكلم عن صلاة رسول الله ﷺ في سفرة الحج، وليس في عموم أسفاره، وقبله قال ذلك النووي، ويرى أنه يعني بقوله [صلى الفجر قبل ميقاتها] أنه ﷺ صلاها في أول وقتها، وكانت عادته أن يؤخرها قليلاً في بقية الأيام، أي أنه صلاها قبل الوقت المعتاد لصلاته لها، لا قبل دخول وقتها. (١٨)

ج – وعن ابن عمر رضي الله عنه [**ما جمع رسول الله ﷺ بين المغرب والعشاء قط في السفر إلا مرة واحدة**] (١٩). وهذا الحديث قريب من حديث ابن مسعود.

د – واحتجوا بقوله ﷺ { **ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الأخرى** }

يبدو أن هذا الحديث ليس في محل النزاع، فقد أخرجه مسلم في باب قضاء الفائتة، ورواه بسنده عن أبي قتادة، قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: { **إنكم تسيرون عشيّتكم وليلتكم وتأتون الماء إن شاء الله غداً** ...}، قال أبو قتادة فنعس رسول الله ﷺ ...، فمال رسول الله ﷺ عن الطريق فوضع رأسه ثم قال: { **احفظوا علينا صلاتنا** }، فكان أول من استيقظ رسول الله ﷺ والشمس في ظهره، قال: فقمنا فزعين، ثم قال: { **اركبوا** }، فركبنا فسرنا حتى إذا ارتفعت الشمس نزل، ثم دعا بميضأة كانت معي فيها شيء من ماء، قال: فتوضأ منها وضوءاً دون وضوء، قال: وبقي فيها شيء من ماء، ثم قال لأبي قتادة: { **احفظ علينا ميضأتك فسيكون لها نبأ** }، ثم أذّن بلال بالصلاة، فصلى رسول الله ﷺ ركعتين، ثم صلى الغداة، فصنع كما يصنع كل يوم، قال: وركب رسول الله ﷺ وركبنا معه. فجعل بعضنا يهمس إلى بعض، ما كفارة ما صنعنا بتفريطنا في صلاتنا؟ ثم قال: { **أما لكم فيّ أسوة** }، ثم قال: {**أما أنه ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على من لم يُصَلِّ الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى، فمن فعل ذلك فليصلها حين ينتبه لها، فإذا كان الغد فليُصَلِّها في وقتها** }[٢٠].

المذهب الثاني

قال مالك، والشافعي، وأحمد في أصح الروايتين عنه، والهادوية من الزيدية: يجوز الجمع بين الصلاتين تقديماً أو تأخيراً بسبب السفر.

إلا أن المشهور عن مالك أن الجمع، إنما يكون لمن جد به السير، أما النازل فلا يجوز له ذلك، وإنما يصلي كل صلاة في وقتها، بمعنى أنه يجمع في الطريق، إما إذا وصل مقصده فلا.

وقال أحمد في إحدى الروايتين عنه: يجوز الجمع بين الصلاتين تأخيراً لا تقديماً، واختاره ابن حزم. [٢١]

قال النووي [٢٢] في الجمع بالسفر" قد ذكرنا أنَّ مذهبنا جوازه في وقت الأولى وفي وقت الثانية، وبه قال جمهور العلماء من السلف والخلف، حكاه ابن المنذر[٢٣] عن سعد بن أبي وقاص وأسامة بن زيد وابن عمر وابن عباس وأبي موسى الأشعري وطاووس[٢٤] ومجاهد [٢٥] وعكرمة [٢٦] ومالك وأحمد وإسحاق وأبي ثور[٢٧]. وهو قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن، وحكاه البيهقي [٢٨] عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان رضي الله عنهما، ورواه عن زيد بن أسلم وربيعة [٢٩] ومحمد بن المنكدر[٣٠] وأبي الزناد وأمثالهم، قال وهو من الأمور المشهورة المستعملة فيما بين الصحابة والتابعين " [٣١]

وقال ابن قدامة: " ... جائز في قول أكثر أهل العلم، روي ذلك عن سعد وسعيد بن زيد وأسامة ومعاذ بن جبل وأبي موسى وابن عباس وابن عمر، وبه قال عكرمة والثوري [٣٢] ومالك والشافعي وإسحاق [٣٣] وابن المنذر وجماعة غيرهم ...". [٣٤]

وقد اختلف أصحاب هذا المذهب في نوع السفر الذي يبيح الجمع:

اتفقوا على جوازه في سفر الطاعة، والمباح الطويل الذي تقصر فيه الصلاة، والأكثر ون على أنه لا يجوز في سفر المعصية.

وفي السفر القصير:

قال الباجي [٣٥] من المالكية: أقوال أصحابنا تدل على جواز الجمع لجدة السير، وإن كان السفر لا تقصر فيه الصلاة، وجوزه ابن حبيب [٣٦] بمجرد قطع المسافة، وقال أشهب [٣٧]: مبادرة ما يخاف فواته.

والجواز قول للشافعية، فقد ذكر الماوردي: تخريجاً لبعض أصحاب الشافعي في القديم، جوزوا فيه الجمع في السفر القصير كجوازه في طويله، ثم ذكر أن كثيراً من الأصحاب منعوا من تخريج هذا القول. وهو قول للحنابلة، أجاب عليه

ابن قدامة؛ بأن الجمع رخصة ثبتت لدفع المشقة في السفر فاختصت بالطويل، ولأن دليل الجمع فعل النبي ﷺ والفعل لا صفة له، وإنما هو قضية في عين، فلا يثبت حكمها إلا في مثلها، ولم ينقل أنه جمع إلا في سفر طويل.

والقول الثاني للشافعية – وهو أصحهما باتفاق الأصحاب – لا يجوز، وهو نص الشافعي في كتبه الجديدة والقديمة؛ لأنه إخراج عبادة عن وقتها، فلم يجز في السفر القصير، وهو سفر لم يجز به القصر. وقال أبو إسحاق المروزي(٣٨) لا يجوز قولاً واحداً. (٣٩)

احتج مالك على عدم جواز الجمع إلا لمجد به السير:

– بما صح عن ابن عباس رضي الله عنه قال: [**كان رسول الله ﷺ يجمع بين صلاة الظهر والعصر إذا كان على ظهر سير، ويجمع بين المغرب والعشاء**] (٤٠)

– وصح عن ابن عمر رضي الله عنه [**أنه كان يجمع بين المغرب والعشاء إذا جد به السير**] (٤١)

– وعن سفيان قال: " سمعت الزهري عوداً وبدءاً لو حلف مائة مرة، سمعته من سالم عن أبيه أن النبي ﷺ كان يجمع بين المغرب والعشاء إذا جد به السير ". (٤٢)

– وروى مالك عن نافع عن ابن عمر [**أن رسول الله ﷺ كان إذا عجل به السير جمع بين المغرب والعشاء**] (٤٣)

قال مالك وعلى ذلك الأمر عندنا في الجمع بين الصلاتين لمن جد به السير. (٤٤)

– وعن أنس [**أن النبي ﷺ إذا عجل عليه السير يؤخر الظهر إلى أول وقت العصر، فيجمع بينهما، ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق**]. (٤٥)

- وروى ابن وهب [٤٦] ... عن علي بن الحسين " **أن رسول الله كان إذا أراد السفر يوماً جمع بين صلاة الظهر والعصر، وإذا أراد السفر ليلاً جمع بين المغرب والعشاء** ". [٤٧]

- وروى سحنون [٤٨] عن عاصم بن أبي عثمان النهدي، قال: [خرجت مع سعد بن مالك وافدين إلى مكة فكان يؤخر من الظهر، ويعجل من العشاء ويؤخر المغرب ثم يصليهما]. [٤٩]

" ففي المدونة قال مالك فأحب ما فيه إليّ أن يجمع بين الظهر والعصر في آخر وقت الظهر وأول وقت العصر ... إلا أن يرتحل بعد الزوال فلا أرى بأساً أن يجمع بينهما تلك الساعة في المنهل قبل أن يرتحل، والمغرب والعشاء في آخر وقت المغرب قبل أن يغيب الشفق، يصليها فإذا غاب الشفق صلى العشاء، ولم يذكر في المغرب والعشاء مثل ما ذكر في الظهر والعصر عند الرحيل من المنهل " [٥٠]

واحتج الشافعي ومن معه بما يأتي:

آ – بحديث أنس قال: **[** كان النبي ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس، أخر الظهر إلى وقت العصر، ثم يجمع بينهما، وإذا زاغت صلى الظهر ثم ركب **]** متفق عليه [٥١].

ب – وروى أبو داود عن معاذ رضي الله عنه: [أنه ﷺ كان في غزوة تبوك، إذا غابت الشمس قبل أن يرتحل، جمع بين المغرب والعشاء، وإن ارتحل قبل أن تغيب، أخرَّ المغرب حتى ينزل للعشاء ثم جمع بينهما **]** [٥٢].

ج – وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه، قال: **[** خرجنا مع رسول الله ﷺ عام غزوة تبوك، فكان يجمع الصلاة: فصلى الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً، ثم دخل ثم خرج بعد ذلك فصلى المغرب والعشاء جميعاً **]** [٥٣].

يبدو أن أدلة أصحاب هذا المذهب قوية، فقد ثبت أن النبي ﷺ قد جمع وهو نازل بدليل الخروج والدخول، وخبر ابن عمر أن النبي ﷺ كان إذا جد به السير جمع، ليس بخلاف خبر الجمع وهو نازل، فابن عمر رأى النبي ﷺ جمع حين جد

السير، فأخبر بما رأى، ومعاذ رأى النبي ﷺ جمع وهو نازل، فأخبر بما رأى، فالجمع جائز سواء جد به السير أو نزل. (٥٤)

يقول الدكتور هاشم جميل: " ... وهذا أوضح دليل في الرد على قول، من قال: لا يجمع إلا من جد به السير فقد قال: [خرج فصلى ثم دخل ثم خرج بعد ذلك]، وهذا في اللغة إنما يستعمل للدخول والخروج من خباء أو خيمة أو نحو ذلك، وهذا يعني أنه عليه السلام، كان طيلة هذه الفترة نازلاً غير مسافر؛ فدل ذلك كله على أن الجمع بين الصلاتين، ثابت في السفر تقديماً وتأخيراً، سواء أكان المسافر نازلاً، أو جدَّ به السير، وهذا هو الراجح " (٥٥).

ونقل الشوكاني عن القاضي عياض (٥٦) " أن بعضهم أول قوله ثم دخل، أي في الطريق مساراً ثم خرج، أي عن الطريق للصلاة، ثم استبعده، قال الحافظ ولا شك في بعده ". (٥٧)

وقال إمام الحرمين (٥٨) في الأساليب: " في إثبات الجمع أخبار صحيحة، هي نصوص لا يتطرق إليها تأويل، ودليله في المعنى الاستنباط من صورة الإجماع، وهي الجمع بعرفات والمزدلفة، فإنه لا يخفى أن سببه احتياج الحجاج إليه؛ لاشتغالهم بمناسكهم، وهذا المعنى موجود في الأسفار المباحة كالقصر والفطر. ثم لا يلزم الأفراد المترفهين في السفر، فإنا لو تتبعنا ذلك عسرت الرخصة وضاق محلها، وتطرق إلى كل مترخص إمكان الرفاهية. فاعتبر الشرع فيه كون السفر مظنة للمشقة، ولم ينظر إلى أفراد الأشخاص والأحوال، وبهذا تمت الرخصة واستمرت التوسعة.

قال: فإن قيل الرخصة معللة والمتبع فيها الشرع، ولو عللت بالمشقة لكان المريض أحق برخصة القصر. قلنا: المريض يصلي قاعداً أو مضطجعاً إذا عجز، وهذه الرخصة هي اللائقة بحاله، فالاكتفاء بالقعود منه وهو بلا شغل، كالمقيم الذي يصلي قائماً، وأما المسافر فعليه أفعال في غالب الأحوال، وقد يعسر عليه إتمام الصلاة، فخفف له بالقصر والجمع ..." (٥٩).

ونص الحنابلة على جوازه سواء كان سائراً أو نازلاً؛ لأنها رخصة من رخص السفر، فلم يعتبر وجود السير كسائر رخصه، واختار الخرقي [٦٠] تأخير الأولى إلى الثانية، وقال ابن أبي موسى [٦١] هو الأظهر في مذهبهم. [٦٢]

المذ هب الثالث

يجوز الجمع لعذر ولغير عذر، من غير عذر سفر أو مطر أو خوف أو مرض أو غير ذلك، هذا مذهب الإمامية. [٦٣].

ونُقِلَ عن ابن سيرين وابن المنذر، وعن المهدي أحمد بن الحسين والمتوكل على الله أحمد بن سليمان وأحد قولي المنصور بالله وإحدى الروايتين عن الهادي [٦٤] وإحدى الروايتين عن زيد بن علي [٦٥] من علماء الزيدية، واختاره من المتأخرين المحقق الجلال. [٦٦].

لكن الثابت عن ابن سيرين وابن المنذر قولهم بالجواز في الحضر للحاجة، ولمن لم يتخذه عادة. ثم إن ابن سيرين وافق أبا حنيفة، ومن معه، بعدم جواز الجمع إلا في عرفة ومزدلفة.

قال النووي " وذهب جماعة من الأئمة إلى جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة، وهو قول ابن سيرين، وأشهب من أصحاب مالك، وحكاه الخطابي عن القفال الشاسي الكبير[٦٧] من أصحاب الشافعي عن أبي إسحاق المروزي عن جماعة من أصحاب الحديث، واختاره ابن المنذر، ويؤيده ظاهر قول ابن عباس: أراد أن لا يحرج أمته، فلم يعلله بمرض ولا غيره والله أعلم " [٦٨].

وقال الشوكاني: " وقد استدل بحديث الباب القائلون بجواز الجمع مطلقاً، بشرط أن لا يتخذ ذلك خلقاً وعادة، قال في الفتح: وممن قال به ابن سيرين وربيعة وابن المنذر والقفال الكبير، وحكاه الخطابي عن جماعة من أصحاب الحديث.

وقد رووا في البحر عن الإمامية، والمتوكل على الله أحمد بن سليمان والمهدي وأحمد ابن الحسين، ورواه ابن مظفر في البيان عن علي عليه السلام، وزيد بن علي، والهادي، وأحد قولي الناصر، وأحد قولي المنصور بالله.

وما أدري ما حجة ذلك ؟ فإن الذي وجدناه في كتب هؤلاء الأئمة، وكتب غيرهم يقضي بخلاف ذلك. وذهب الجمهور إلى أن الجمع لغير عذر لا يجوز " [٦٩].

ومذهب المؤيد بالله – وهو من علماء الزيدية البارزين – لا يجوز الجمع إلا للمسافر، وقال: " ولولا خلاف الإمامية لفسقت من يفعله ... " [٧٠]

احتج أصحاب هذا المذهب بآيات من الكتاب العزيز، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيْ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ﴾، وقوله تعالى: ﴿**يا أيُّهَا المزَّمِل قُمِ اللَّيْلَ إلا قَليلاً**﴾، وقوله تعالى ﴿**أَقِمِ الصَّلاةَ لِدلوكِ الشَّمْسِ إلى غَسَقِ اللَّيْلِ ...**﴾[٧١]

وقد بيَّن صاحب الروض النضير بعد ذكر هذه الآيات، أن فيها إجمالاً، مفتقراً إلى البيان من السنة، فليست نصاً في الدلالة على جواز الجمع لعذر أو غير عذر.

واحتجوا بأحاديث من السنة، واضح بعدها عن محل النزاع [٧٢]، وأبرز ما استدلوا به حديث ابن عباس – الذي سيأتي –.

وعن أحاديث التوقيت، وما فيها من التحديد قالوا هي محمولة على الفضيلة والندب؛ للقرينة الدالة على ذلك المأخوذة من أدلة الرخصة، وفي هذا جمع بين الأدلة دون إهمال لبعضها.

وأجاب عليهم العلماء بأن أدلة الجواز إذا كانت للرخصة فهي لما شرع بعذر، ولا شك أن التوقيت من السنن المؤكدة، والفضائل التي تشتد المحافظة عليها، فهو الذي عليه هدي رسول الله ﷺ طول عمره، وإن وقع منه الجمع فهو لبيان الجواز، والمعتاد لترك السنة آثم، وقيل يفسق.

ومع الأدلة التي استدل بها أصحاب هذا المذهب، قال الإمامية باشتراك الوقت أي أن " لكل من الظهر والعصر وقتين، مختص ومشترك، فالمختص بالظهر من زوال الشمس إلى قدر أدائها، وبالعصر قدر أدائها في آخر الوقت، والمشترك ما بينهما. وللمغرب والعشاء وقتين فالمختص بالمغرب قدر أدائها بعد الغروب، وبالعشاء قدر أدائها عند الانتصاف، والمشترك ما بينهما، فلا يتحقق معنى الجمع عندنا، أما القائلون باختصاص كل من الظهر والعصر بوقت، وكذا المغرب والعشاء، فإنه يتحقق هذا المعنى عندهم " (٧٣).

وقال علي بن بابويه: " وجاء أن رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر، ثم المغرب والعتمة من غير سفر ولا مرض، وجاء أن لكل صلاة وقتين: أول وآخر كما ذكرناه في أول الباب، وأول الوقت أفضلها، وإنما جعل آخر الوقت للمعلول، فصار آخر الوقت رخصة للضعيف يحال عليه في نفسه وماله، وهي رحمة للقوي الفارغ؛ لعلة الضعيف والمعلول، وذلك أن الله فرض الفرائض على أضعف القوم قوة؛ ليستوي فيها الضعيف والقوي كما قال تعالى: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾(٧٤)... "(٧٥)

وفي شرائع الإسلام " الأفضل في كل صلاة أن يؤتى بها في أول وقتها، إلا المغرب والعشاء لمن أفاض من عرفات، فإن تأخيرها إلى المزدلفة أولى ... ولو صار إلى ربع الليل ... والعشاء الأفضل تأخيرها حتى يسقط الشفق الأحمر "(٧٦)

وفي تذكرة الفقهاء " والصلاة في أول الوقت أفضل من الجمع؛ لأن في الجمع إخلاء وقت العبادة عنها " (٧٧)

ويجوز الجمع عندهم لمنفرد في بيته، أو في المسجد، أو من كان بينه وبين المسجد ظل يمنع وصول المطر إليه؛ لأن الجمع عندهم جائز مطلقاً. (٧٨) ويتخير في الجمع بين التقديم والتأخير، إلا أن الأولى فعل ما هو أرفق به ... فإن لم يكن في أحد الأمرين غرض، فالأولى التقديم، ولم يشترطوا شروطاً كالنية والموالاة ... (٧٩)

المبحث الثاني
أسباب الجمع

علمنا فيما سبق أن من الأسباب المبيحة للجمع السفر، وهو السبب الرئيس الذي يدور عليه حكم رخصتي القصر والجمع في الصلاة، وهناك أسباب أخرى منها:

١- المطر:

جمع المطر يختص بالمغرب والعشاء في أصح الوجهين عند جمهور المالكية والحنابلة، وهو قول ضعيف للشافعية.

وقال المزني لا يجوز الجمع بسبب المطر مطلقاً.

وأما الجمع بين الظهر والعصر لأجل المطر، فالصحيح عند الحنابلة؛ أنه لا يجوز، قال الأثرم [٨٠]: قيل لأبي عبد الله: الجمع بين الظهر والعصر في المطر قال: لا، ما سمعته، وهذا اختيار أبي بكر[٨١] وابن حامد[٨٢] ومالك. وقال أبو الحسن التميمي [٨٣]: فيه قولان:

أحدهما – يجوز، اختاره القاضي[٨٤] وأبو الخطاب[٨٥]، وهو مذهب الشافعي. لما روى يحيى بن واضح عن موسى بن عطية عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ جمع في المدينة بين الظهر والعصر في المطر؛ ولأنه معنى أباح الجمع فأباحه بين الظهر والعصر كالسفر.

وأجاب الحنابلة أن مستند الجمع لم يرد إلا في المغرب والعشاء، وحديثهم لا يصح، فإنه غير مذكور في الصحاح والسنن، وقول أحمد: ما سمعت، يدل على أنه ليس بشيء، ولا يصح القياس على المغرب والعشاء؛ لما بينهما من المشقة لأجل الظلمة، ولا القياس على السفر لأن مشقته لأجل السير، وفوات الرفقة، وهو غير موجود هاهنا كذا.

ورُوي جواز الجمع بعذر المطر عن ابن عمر وسعيد بن المسيب وإبان بن عثمان والقاسم وسالم وعروة بن الزبير وأبي سلمة بن عبد الرحمن وأبي بكر بن

عبد الرحمن، وسائر فقهاء المدينة السبعة ومروان بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز ويحيى بن سعيد وربيعة وأبي الأسود وإسحاق والأوزاعي، وهو قول مالك والشافعي وأحمد.

وشرط الإمام مالك لجواز الجمع بعذر المطر، وجود الطين في حالة الظلمة، وهو قول عمر بن عبد العزيز، فإن اجتمع المطر والطين والظلمة، أو اثنان منهما، أو انفرد المطر، جاز الجمع بخلاف انفراد الظلمة، وفي انفراد الطين قولان. ويجوز أن يجمع بين المغرب والعشاء، وإن لم يكن مطر، إذا كان طيناً وظلمة، هذا هو المشهور من مذهب مالك في مساجد الجماعات، في الحضر، وما ينتاب منها من المواضع البعيدة التي في سلوكها مشقة. وعن مالك أنه قال: لا يجمع ليلة المطر في شيء من المواضع إلا المدينة لفضل مسجد رسول الله ﷺ.

وأبو ثور والشافعي، اشترطا أن يكون المطر قائماً وقت افتتاح الصلاة الأولى، وحالة الفراغ منها إلى أن يفتتح الثانية، فإن شك في بقائه بطل الجمع، وشرطا أن يكون في مسجد الجماعة.

قال النووي: " وقال في التهذيب: إذا انقطع قبل دخول وقت الثانية، لم يجز الأولى في آخر وقتها... فأتى هذا أن يقال لو انقطع في وقت الثانية قبل فعلها، امتنع الجمع، وصارت الأولى قضاء ... وأما إذا جمع في وقت الأولى، فلا بد من وجود المطر في أول الوقت، ويشترط وجوده أيضاً إلى التحلل من الأولى على الأصح الذي قاله أبو زيد، وقطع به العراقيون وصاحب التهذيب وغيرهم. والثاني: لا يشترط. ونقله في النهاية عن معظم الأصحاب، ولا يضر انقطاعه في سوى هذه الأحوال الثلاث، هذا هو الصواب الذي نص عليه الشافعي، وقطع به الأصحاب في طرقهم. ونقل في النهاية عن بعض المصنفين، أنه قال: في انقطاعه في أثناء الثانية، أو بعدها مع بقاء الوقت الخلاف المنعقد في طريان الإقامة في جمع السفر، وضعفه وأنكره، وقال: إذا لم يشترط دوام المطر في الأولى، فأولى أن لا يشترط في الثانية. وذكر القاضي ابن كج[٨٦] عن بعض الأصحاب أنه لو افتتح الصلاة الأولى ولا

مطر، ثم مطرت في أثنائها، ففي جواز الجمع القولان في نية الجمع أثناء الأولـــى، واختار ابن الصباغ [٨٧] هذه الطريقة، والصحيح المشهور ما قدمناه. " [٨٨]

وعند المالكية لو انقطع المطر بعد الشروع في الجمع جاز التمادي.[٨٩]

والدليل على جواز الجمع بعذر المطر:

أن أبا سلمة بن عبد الرحمن قال: " إن من السنَّة إذا كان يـــوم مطيـــر أن يجمع بين المغرب والعشاء " رواه الأثرم[٩٠]، وهذا ينصرف إلى سنة رسول الله ﷺ.

وقال نافع " إن عبد الله بن عمر كان يجمع إذا جمع الأمراء بين المغـــرب والعشاء"[٩١].

وفعله إبان بن عثمان في أهل المدينة، وفيهم عروة بن الزبير وأبو ســـلمة وأبو بكر بن عبد الرحمن، ولا يعرف لهم مخالف فكـــان إجماعـــاً، رواه الأثـــرم. وأخرج نحوه البيهقي، وذكر أنه قول مشيخة ذلك الزمان.[٩٢].

وروى ابن وهب عن عمر بن الحارث أن سعيد بن هلال، حدثه أن قسيط حدثه، أن جمع الصلاتين بالمدينة في ليلة المطر- المغرب والعشاء- سنة. وأنه قـــد صَّلاها أبو بكر وعمر وعثمان على ذلك.

وفي وقت الجمع بعذر المطر ثلاثة أقوال: أول وقت المغرب، أو تأخيرها يسيراً، أو تأخيرها إلى آخر الوقت. والمشهور في مذهب مالك يؤخر المغرب قليلاً حتى يَشْرَّب حمرة، فينصرف الناس وعليهم إسفار قبل أن يغيـــب الشـــفق، ويحـــل الظلام، وقد روي عن مالك، أنه يجمع بينهما عند الغروب، وهو قول محمـــد بـــن الحكم [٩٣] وابن وهب وأشهب، ويأتي هذا القول على قياس القول، بأن المغرب ليس لها في الاختيار إلا وقت واحد؛ فلذا لا يحبذ على هذا القول تـــأخير المغـــرب بعـــد الغروب، ولا تعجيل العشاء إلا لعذر.[٩٤].

وهل يجوز الجمع لمن يصلي في بيته منفرداً أو جماعة، أو يمشـــي إلـــى المسجد في كن أو تحت ساباط أو كان المسجد في باب داره ...؟ على وجهين:

الأول – لا يجوز على الأصح عند الشافعية، وقيل على الأظهر؛ لأن هذه الرخصة لمن يصلي جماعة في مسجد يأتيه من بعد، ويتأذى بالمطر في إتيانه. وهو القول الثاني للحنابلة، اختاره ابن عقيل[٩٥]؛ لأن الجمع للمشقة فاختص بمن تلحقه.

الثاني – يجوز قال القاضي أبو يعلى: هو ظاهر مذهب أحمد، لأن الرخصة العامة يستوي فيها حال وجود المشقة وعدمها، كالسفر، وإباحة السلم لمن لا يحتاجه، وقد ورد عن النبي عليه السلام أنه جمع في مطر ولم يكن بين حجرته ومسجده شيء.[٩٦]

٢- الوحل:

اختلف الفقهاء في حكم الجمع بسبب الوحل على مذهبين:

المذهب الأول

الوحل عذر يبيح الجمع، هذا الصحيح من مذهب الحنابلة، وقيل على الأصح ليلاً مع ظلمة، والجواز قول للشافعية، و قول لمالك هو ظاهر المستخرجة، إلا أن مالكاً اشترط اجتماع المطر والطين والظلمة، أو اثنان منهما، أو انفراد المطر، وفي قول خصه بالمسجد النبوي لمزيد الفضيلة.

قال الحنابلة: الوحل يلوث الثياب والنعال، ويعرض الإنسان للزلق؛ فتتأذى نفسه وثيابه وذلك أعظم ضرراً من البلل، ومشقة المطر والبرد ليست أعظم منه، وقد أباحت ترك الجمعة والجماعة. وحملوا حديث ابن عباس [من غير خوف ولا مطر] على الوحل.

المذهب الثاني:

لا يبيح الجمع، وهو المشهور عند مالك، والمعروف في مذهب الشـافعية، وقال الأذرعي(٩٧) إنه المفتى به، ونقل أنه نص للشافعي؛ لأن المشـقة دون مشـقة المطر فلا يصح قياسه عليه.(٩٨)

٣ - الريح الشديدة:

فأما الريح الشديدة في الليلة البارة ففيها وجهان عند الحنابلة:

أحدهما – يبيح الجمع، قال الآمدي (٩٩): وهو أصح، يروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز لأنه عذر في ترك الجماعة، بدليل ما روي عن ابن عمـر [كـان رسول الله ﷺ ينادي مناديه في الليلة الباردة، ذات الريح صلوا في رحالكم] (١٠٠).

الثاني – لا يبيحه؛ لأن مشقته دون مشقة المطر، فلا يصح القياس، ولأن مشقتها من غير جنس مشقة المطر، ولا ضابط لذلك يجتمعان فيه، فلم يصح الإلحاق. وهو قول للشافعية. (١٠١)

ويبدو رجحان المذهب الثاني، فالحديث نص على تـرك الجماعـة، وإذا تركت الجماعة، فما الفائدة من الجمع ؟ أليس الجمع لحصـول فضـل الجماعـة ؟ ورواية الشيخين للحديث أيضاً فيها رجحان عدم الجمع بسبب المطر، لا سيما فـي المناطق التي لا يحدث فيها المطر أذى، وتتوفر فيها وسائل الوقاية، ثـم إن جميـع الأعذار ماعدا السفر تصلح عذراً لترك الجماعة، وليس للجمع.

٤- المرض:

اختلف الفقهاء في عدِّ المرض عذراً للجمع على مذاهب:

المذهب الأول:

قال أصحاب الرأي لا يجوز الجمع بسبب المرض، وهو المشهور من مذهب الشافعي والأكثرين؛ لأن أخبار التوقيت ثابتة، فلا تترك لأمر محتمل. وأجاب العلماء بأن أخبار المواقيت مخصوصة بالصور المجمع على جواز الجمع فيها، فَخُصَّ محل النزاع بها.

المذهب الثاني:

روي عن أحمد التوقف فيه، وقال أهاب ذلك.

المذهب الثالث:

الصحيح من مذهب الحنابلة جوازه، نص عليه أحمد، وهذا قول عطاء ومالك وجماعة من أصحاب الشافعي منهم، أبو سليمان الخطابي والقاضي حسين(١٠٢)، واستحسنه الروياني(١٠٣)، واختاره النووي، إلا أن سند وسحنون من المالكية قالا: لا يجمع إلا بتأخير الظهر إلى العصر.

والمرض المبيح للجمع هو ما يلحقه بتركه مشقة وضعف، ويقدم خوف الإغماء، أو إذا خاف الغلبة على عقله، يصلي الظهر والعصر إذا زالت الشمس والمغرب والعشاء عند الغروب.

وقيل يستحب أن يراعي الأرفق بحاله، فإن كان يُحَّمُ مثلاً في وقت الثانية، قدمها إلى الأولى، وإن كان يحم في وقت الأولى أخرَّها إلى الثانية، واشترط بعضهم إن جاز له ترك القيام.

وقال المالكية إذا فرعنا على المشهور فجمع ولم يذهب عقله، يعيد في الوقت، كواجد الماء بعد الصلاة بالتيمم. وإذا قيل إن وقعت الغلبة سقط التكليف، وإن لم تقع، فلا يقدم الواجب عن وقته لغير ضرورة، قالوا إن الوقت مشترك، وهو سبب الصلاتين، فتعلق الخطاب بالثانية لوجود سببها بخلاف صلاة الفذ...

احتجوا بحديث ابن عباس، قالوا أجمعنا على أن الجمع لا يجوز لغير عذر، وقد روي الحديث من غير خوف ولا مطر، ومن غير خوف ولا سفر، فلم يبق إلا المرض.

وروي عن أحمد أنه قال: الحديث عندي رخصة للمريض والمرضع، وقال إنه أشد من السفر.

واحتجم أحمد بعد الغروب، ثم تعشى، ثم جمع بينهما في وقت إحداهما، قال في الخلاف يحتمل وجهين: أحدهما أنه كان مسافراً، ويحتمل أنه خاف إن أخَّر العشاء يمرض؛ لأجل الحجامة.

وقد ثبت أن النبي ﷺ أمر سهلة بنت سهيل، وحمنة بنت جحش لما كانتا مستحاضتين بتأخير الظهر وتعجيل العصر، فأباح الجمع لأجل الاستحاضة، والاستحاضة نوع مرض.

ويجوز لمرضع نص عليه للمشقة بكثرة النجاسة، وفي الوسيلة رواية لا، وقال أبو المعالي [١٠٤]هي كمريض. وكذلك يجوز لعاجز عن الطهارة والتيمم لكل صلاة، كمن به سلس بول، ولعدم معرفة الوقت ولعذر أو شغل، يبيح ترك الجمعة والجماعة. [١٠٥]

٥- الخوف:

نعود إلى سؤالنا مدار البحث، وهو أنه في هذه الأيام، كثرت عصابات الإجرام، وأصبحت المساجد عرضة للتدمير، ومصلوها هدفاً، للقتل والخطف والتمثيل بهم بوحشية لا توصف. وبعض هذه الأعمال، يقوم بها ناس يرتدون زي الحكومة، ويستخدمون آلياتها. و مع هذا يوجد قرار بمنع التجول في ساعات، يدخل وقت صلاة العشاء ضمنه.

فهل يجوز جمع صلاة العشاء مع المغرب، بسبب هذه الأعمال، خوفاً من الأذى، وتنفيذاً لقرار من التجول؟

الذي **أرجحه** هنا عدم الجمع للأسباب الآتية:

آ – لم أجد في أمهات كتب الفقه ما ينص على أن الخوف عذر في جمع الصلاتين، إلا قليلاً، فعند المالكية، في جواز الجمع بالخوف قولان لابن القاسم. وعند الحنابلة" قال صاحب المحرر أو صاحب النظم الخوف يبيح الجمع في ظاهر كلام أحمد كالمرض ونحوه، وأولى لمفهوم قول ابن عباس ... " (١٠٦)، ومعلوم أن دلالة المفهوم، لا تقدم على دلالة المنطوق.

بل نص علماء – لهم منزلتهم – على عدم عدِّ الخوف من أعذار جمع الصلاتين، وإنما الخوف له صلاة خاصة به، بيّنها الله تعالى في القرآن الكريم.

يقول ابن جزي المالكي " الخوف نوعان:

الأول – خوف يمنع من إكمال هيئة الصلاة، وذلك حين المسايفة، أو مناسبة الحرب، فتؤخر الصلاة حتى يخاف فوات وقتها، ثم يصلي كيف أمكن، مشياً وركوباً وركضاً، إيماء بالركوع والسجود إلى القبلة وغيرها، ولا يمنع ما يحتاج من قول وفعل.

الثاني – خوف يتوقع معه معرة العدو، إن اشتغل المسلمون كلهم بالصلاة، فيجوز لهم أن يصلوا أفذاذاً، وأن تصلي طائفة بإمام، وأخرى بإمام، ويجوز أن يصلوا صلاة الخوف المشروعة، وهي جائزة عند الجمهور خلافاً لأبي يوسف في قوله باختصاصها بالنبي ﷺ " (١٠٧)

وقال الماوردي:" والخوف ضربان: أحدهما – ما يمكن معه الصلاة جماعة على ما وصفنا. والضرب الثاني – ما لا يمكن معه الصلاة جماعة لشدة الخوف، ومطاردة العدو، والتحام القتال، والمسايفة، والتقاء الصف، واختلاط العسكريْن، فلهم أن يصلوا كيف أمكنهم، قياماً وقعوداً، أو ركباناً ونزولاً، مستقبلي القبلة وغير مستقبليها، ولا إعادة عليهم، وبه قال كافة الفقهاء ". وأوضح من هذا قوله أيضاً: " فأما الجمع في الزلازل والرياح العاصفة والظلمة المد لهمة، فغير جائز، وكذلك في

العتمة والأمراض و**الخوف العام**؛ لوجود كل ذلك على عهد رسول الله ﷺ ولم ينقل عنه في شيء أنه جمع في شيء غير المطر والسفر..." (١٠٨)

وقال النووي: " المعروف في المذهب أنه لا يجوز الجمع بالمرض ولا **الخوف** ولا الوحل ... وقد حكى الخطابي عن القفال الكبير عن أبي إسحاق المروزي جواز الجمع في الحضر للحاجة، اشترط الخوف والمطر والمرض، وبه قال ابن المنذر من أصحابنا والله أعلم"(١٠٩).

ب – الذي يقف قليلاً عند صلاة الخوف، يجد أن الله تعالى فصَّل كيفية صلاة الخوف من دون الصلوات الأخرى، فسائر الصلوات ورد ذكرها بالقرآن الكريم مجملاً، اقتصر على الأمر بإقامة الصلاة، ثم جاء التفسير والتفصيل بفعل رسول الله ﷺ.

في حين أن الله تعالى فصّل صلاة الخوف في كتابه العزيز فقال ﴿**وَإِذَا كُنْتَ فِيهِم فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاة فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُم مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُم، فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُم وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُم وَأَسْلِحَتَهُم وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُم وَأَمْتِعَتِكُم فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذَىً مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُم وَخُذُوا حِذْرَكُم إِنَّ اللهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً**﴾(١١٠)، في سبب نزول هذه الآية، ذكر المفسرون أن رسول الله ﷺ كان بعسفان فصلى الظهر بأصحابه، فلما رآهم المشركون، قالوا: لقد كانوا على حال لو أصبنا منهم، ثم قالوا: يأتي عليهم الآن صلاة هي أحب إليهم من أبنائهم وأنفسهم، فنزل جبريل بهذه الآية بين الظهر والعصر، فلم يأمرهم بالجمع، وإنما أمرهم أن يقيموا الصلاة في وقتها، وأن يحملوا أسلحتهم، ويأخذوا حذرهم، ويحموا بعضهم، فينقسموا قسمين قسم يصلي، وآخر يحميهم، ثم يتبادلون المواقع. فتعاون المسلمين، وحماية مساجدهم، ورفع شعار دينهم، أولى من إخلاء وقت عبادة منها. وإن لم يمكن ذلك، فالصلاة في بيوتهم.

ج – الذين قالوا بالجمع بسبب الخوف، استندوا إلى حديث ابن عباس:

[جمع رسول الله بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء، من غير خوف ولا مطر] وفي رواية ولا سفر، فقيل لابن عباس: لم فعل ذلك ؟ **[قـــال أراد أن لا يحرج أمته]**.

الحديث رواه جماعة من أهل البيت، وكثير من غيرهم، وأخرجـــه مســـلم وابن أبي شيبة وعبد الرزاق ومالك وأحمد والطبراني والهيثمي وغيرهم، من طرق كثيرة وبألفاظ مختلفة.

وأخرجه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي ... في باب الرخصة في الجمـــع بين الوقوت في الحضر في المطر، وقال مالك أرى ذلك في مطر. [١١١]

ففي لفظ لمسلم عن ابن عباس قال: **[صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصـــر والمغرب والعشاء جميعاً من غير خوف ولا سفر]** [١١٢].

وفي رواية **[صلى الظهر والعصر جميعاً بالمدينة من غير خوف ولا سفر]**، قال أبو الزبير: فسألت سعيداً لم فعل ذلك ؟ فقال: سألت ابن عباس لما ســـألتني، فقال: أراد أن لا يحرج أحداً من أمته]. لاحظ أنه، قال في المدينة، ولم يقـــل فـــي مسجده، فيحتمل أن له عذراً غير ما ذُكر.

وفي أخرى **[جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة مـــن غير خوف ولا مطر]** في حديث وكيع، قلت لابن عباس: لم فعل ذلك ؟ قال: كي لا يحرج أمته، وفي حديث أبي معاوية، قيل لابن عباس: ما أراد بذلك ؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته.

وفي رواية **[جمع بين الصلاة في سفرة سافرها في غزوة تبوك، فجمـــع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء، قال سعيد: فقلت لابن عباس: ما حمله على ذلك ؟ قال أراد أن لا يحرج أمته.** [١١٣]

وفي رواية عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس: [**صلينا مع النبي ﷺ ثمانياً جميعاً وسبعاً جميعاً**]، قلت يا أبا الشعثاء: أظنه أخّر الظهر وعجل العصر، وأخّر المغرب وعجل العشاء، قال: وأنا أظن ذلك. (١١٤)

وفي رواية [خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم، وجعل الناس يقولون الصلاة الصلاة، قال: فجاءه رجل من بني تميم لا يفتر ولا ينثني، الصلاة الصلاة، فقال ابن عباس: أتعلمني بالسنة لا أم لك، ثم قال: رأيت رسول الله جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء. وقال عبد الله بن شقيق: فحاك في صدري من ذلك شيء، فأتيت أبا هريرة فصدق مقالته ...]. (١١٥)

وفي هذه الرواية ابن عباس رضي الله عنهما جمع بسبب الانشغال بالخطبة، مما يقوي أن الحديث ليس حجة في محل النزاع' ثم لاحظ أن ابن شقيق قال فحاك في صدري...

وقال الترمذي: " وفي الباب عن أبي هريرة، قال أبو عيسى حديث ابن عباس قد روي عنه وجه، رواه جابر بن زيد وسعيد بن جبير وعبد الله بن شقيق ... " " وقد روي عن ابن عباس عن النبي ﷺ { **من جمع بين الوقوت من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر** }. قال أبو عيسى وحنش هذا هو أبو علي الرحبي، وهو حسين بن قيس، وهو ضعيف عند أهل الحديث، ضعفه أحمد وغيره. والعمل على هذا عند أهل العلم أن لا يجمع بين الوقوت إلا في السفر أو بعرفة. ورخص بعض أهل العلم من التابعين في الجمع بين الوقوت للمريض، وبه يقول أحمد وإسحاق، وقال بعض أهل العلم يجمع بين الوقوت في المطر، وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحاق، ولم ير الشافعي للمريض أن يجمع بين الوقوت " (١١٦)

واضح من منطوق الحديث أن الخوف ليس سبباً للجمع، نعم قد يحتج بمفهوم الحديث، بمعنى أنه إذا جمع من غير خوف، فالجمع بسبب الخوف أولى. ثم إن تعدد الروايات يضعف الاحتجاج به، وعلى كل حال، فإن للعلماء فيه تأويلات كثيرة.

يقول النووي في شرحه للحديث " هذه الروايات الثابتة في مسلم كما تراها، وللعلماء فيها تأويلات ومذاهب، وقد قال الترمذي في آخر كتابه ليس في كتابي هذا حديث أجمعت الأمة على ترك العمل به إلا حديث ابن عباس في الجمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر، وحديث قتل شارب الخمر في المرة الرابعة. وهذا الذي قاله الترمذي في حديث شارب الخمر هو كما قاله، فهو حديث منسوخ، وكالإجماع على نسخه، وأما حديث ابن عباس فلم يجمعوا على ترك العمل به بل لهم أقوال:

منهم من تأوله على أنه جمع بعذر المطر، وهذا مشهور عن جماعة من الكبار المتقدمين، وهو ضعيف بالرواية الأخرى [خوف ولا مطر].

ومنهم من تأوله على أنه كان في غيم فصلى الظهر، ثم انكشف الغيم، وبان أن وقت العصر دخل وصَّلاها، وهذا أيضاً باطل؛ لأنه وإن كان فيه أدنى احتمال في الظهر والعصر، لا احتمال فيه في المغرب والعشاء.

ومنهم من تأوله على تأخير الأولى إلى آخر وقتها فصلاها فيه، فلما فرغ منها دخلت الثانية فصلاها، فصارت صلاته صورة جمع، وهذا أيضاً ضعيف وباطل؛ لأنه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل.

وفعل ابن عباس الذي ذكرناه حين خطب، واستدلاله بالحديث لتصويب فعله، وتصديق أبي هريرة له، وعدم إنكاره، صريح في رد هذا التأويل.

ومنهم من قال محمول على الجمع بعذر المطر، ونحوه مما هو في معناه من الأعذار، وهذا قول أحمد بن حنبل والقاضي حسين من أصحابنا، واختاره الخطابي والمتولي (١١٧) والروياني من أصحابنا، وهو المختار في تأويله لظاهر الحديث، ولفعل ابن عباس، وموافقة أبي هريرة؛ ولأن المشقة فيه أشد من المطر " (١١٨)

وقد علق على كلام النووي الشوكاني، وبين أن عذر المرض الذي قواه النووي استبعده ابن حجر؛ لأنه لو كان ﷺ جمع بعارض المرض، لما صلى معه إلا

من له ذلك العذر، والظاهر أنه جمع بأصحابه. وحمل ابن قدامة الحديث على حالة المرض.

وفي احتمال الغيم الذي نفاه النووي، نقل عن الحافظ قيامه؛ بناء على أن وقت المغرب يمتد إلى العشاء بخلاف القول أن لها وقتاً واحداً.

أما الجمع الصوري الذي ضعفه النووي، نقل عن الحافظ أن القرطبي استحسنه، ورجحه إمام الحرمين، وجزم به ابن الماجشون [١١٩] والطحاوي [١٢٠]، وقواه ابن سيد الناس [١٢١] وعمرو بن دينار وجابر بن زيد [١٢٢] وهما من رواة الحديث. وكذلك قواه اليعمري [١٢٣] في شرح حديث الترمذي.

ويقويه ما ذكر من طرق الحديث، وليس فيها تعرض لوقت الجمع، وفي بعضها أخَّر الظهر وقدم العصر ... وهذا تصريح من ابن عباس بالجمع الصوري. وقال شارح بلوغ المرام إنه يتعين هذا التأويل، فإنه صرح النسائي في أصل حديث ابن عباس [... أخرَّ الظهر وعجل العصر، وأخَّر المغرب وعجل العشاء...].

وذكر من مؤيداته أن ابن مسعود، نفى مطلق الجمع، وحصره في المزدلفة، مع أنه ممن روى حديث الجمع بالمدينة، وهو يدل على أن الجمع الواقع بالمدينة جمعاً صورياً، ولو كان حقيقياً لتعارضت رواياته، والجمع بين الروايات إن أمكن هو الواجب.

ومن المؤيدات للحمل على الجمع الصوري أيضاً ما أخرجه ابن جرير عن ابن عمر قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فكان يؤخر الظهر ويعجل العصر، فيجمع بينهما ... وهذا هو الجمع الصوري، وابن عمر ممن روى عن النبي ﷺ بالمدينة، كما أخرج ذلك عنه عبد الرزاق، وهذه الروايات معينة لما هو المراد بلفظ جمع ...

وأجاب عن قول الخطابي وغيره، بأن الجمع الصوري يكون أعظم ضيقاً من الإتيان بكل صلاة في وقتها؛ بأن الشارع قد بالغ في تعريف الأمة أوائل الأوقات وأواخرها بعلامات حسية لا تلتبس، والتخفيف في تأخير أحد الوقوت إلى آخر

وقتها، وفعل الأولى في أول وقتها متحقق، إذ فعل الوقوت دفعة واحدة أخف من خلافه.

وفي الروض النضير القول بوجود الحرج في الجمع الصوري مد فوع، إذ أنه يكفي المصلي تأهب واحد، وقصد إلى المسجد واحد، ووضوء واحد بخلاف التوقيت.

والقول إن الجمع الصوري، ينافي الرخصة غير مسلم، فالأقوال الصادرة منه ﷺ شاملة للجمع الصوري، وما روي من أنه لم يُصَلِّ صلاة لآخر وقتها مرتين، ربما يظن ظان أن فِعْلَ الصلاة في أول وقتها متحتم؛ لملازمته ﷺ لذلك، فكان ما فعله من الجمع الصوري، تخفيفاً وتسهيلاً على من اقتدى به.

وقد استبعد بعض العلماء التأويل بالجمع الصوري، كما نقل صاحب الروض النضير وغيره: أن تأويل الجمع بالصوري، دفعه شراح الحديث كالخطابي بما تظهر قوته، فظاهر اسم الجمع لا يقع على الصوري؛ لأن هذا قد صلى كل صلاة منهما في وقتها الخاص، وإنما الجمع المعروف أن تكون الصلاتان في وقت إحداهما، وهو رخصة عامة فإذا كان على الوجه الذي ذهبوا إليه بطلت الرخصة مع ما فيها من المشقة.

وما ذكره اليعمري من تأييده بكلام أبي الشعثاء، تعقبه ابن حجر بأنه لم يجزم به بل وقع منه مجرد الظن، وفي رواية كان يرى أنه بسبب المطر، وعن أصل حديث ابن عباس الذي عند النسائي، قال: هو رواية شاذة مخالفة لما في الصحيحين وغيرهما، والنسائي نفسه روى هذا الحديث من خمس طرق منها طريقان عن أبي الشعثاء بغير تلك الزيادة، وما زال أبو الشعثاء متردداً بين أن يكون الجمع حقيقياً لعذر المطر، وصورياً حتى مات ابن عباس [(١٢٤)]

يظهر من هذه الروايات المتعددة، والتأويلات الكثيرة، أن عدم كون الحديث حجة في موضع النزاع، أقوى وأحوط، وحتى لو كان حجة فليس فيه ما يشير إلى أنه جمع مرات متوالية.

د – إن المحذور – الخوف من القتل أو الاعتقال – معرضون له في كل وقت ومكان، في جميع أوقات الصلاة، في داخل المساجد وخارجها، في الليل والنهار، في الشارع، وفي أماكن عملنا، بل حتى في غرف نومنا، وهذا من منجزات الحضارة الحديثة، وثمرة من ثمرات الحرية والديمقراطية... وكأنه أصبح من معاني الحرية المعاصرة أن تفعل ما تشاء، متى تشاء، كيف تشاء.

في الشهر الرابع استمرت هذه الحالة قرابة الشهر، واعتباراً من ١٠ /٦/ ٢٠٠٦، صدر قرار جديد يمنع التجوال اعتباراً من الساعة الثامنة والنصف، فعاد البعض إلى الجمع، علماً أنه صار وقت المغرب قريب من الساعة الثامنة والنصف، وقد رأيت في بعض المساجد، يصلون قبل المغرب ركعتين سنة، وبعدها تقام الصلاة، ثم يجمعون العشاء، ويصلون السنن، فلا يخرجون من المسجد قبل التاسعة، فما فائدة الجمع، وقد تجاوزوا فترة المنع ؟

هـ – في حكم صلاة الجماعة: ذهب الظاهرية إلى أنها فرض عين إلا من عذر، ونُقل عن بعض علماء الحنفية والمالكية والشافعية؛ أنها فرض كفاية، وهو رواية عن أحمد.

والمعروف عن أصحاب أبي حنيفة وأكثر أصحاب مالك وكثير من أصحاب الشافعي وهو رواية عن أحمد وبه قال الزيدية: أنها سنة مؤكدة، وهو الراجح. [١٢٥].

أما دخول الوقت فهو شرط من شروط صحة الصلاة، أي من الأمور التي تتوقف عليها صحة الصلاة، حالها حال الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ... حتى أن الشيخ خليل من المالكية قال:إن شك في دخول الوقت لم تُجْزِ صلاته ولو وقعت فيه.[١٢٦].

وعليه: في الجمع يفوت شرط من شروط صحة الصلاة، هو دخول الوقت، ويصبح وقت العبادة خالياً منها، ولو صلينا العشاء في وقتها في بيوتنا فرادى، نكون تركنا سنة مؤكدة على الراجح في حكم صلاة الجماعة، وبوجود العذر في ترك الجماعة لا مؤاخذة. فقد نص الفقهاء على أن الخوف على النفس والمال والأهل، كأن يخاف سلطاناً أو عدواً أو لصاً أو سبعاً أو دابة أو سيلاً ... من الأعذار التي تبيح ترك الجماعة. (١٢٧)

ونقل صاحب الروض النضير عن الإمام المهدي في البحر " أما لو كانت الجماعة صفة لها، أي للصلاة، لم يبح الجمع لأجلها، أي الجماعة، إذ يعود على غرضه بالنقص، وعلل ذلك بأن أداءها في الوقت فرض، ومع الجماعة التي هي غرضه نفل، والفرض أفضل، واستجاده الإمام عز الدين في شرحه ... إذ من جوز الجمع مطلقاً يقيده بغير ما فيه شعار كما سبق ... ".

وهذا صريح في تفضيل الصلاة في وقتها، ويمكن أن يجمع الرجل أهل بيته ويصلي بهم.

و - المجيزون للجمع، حتى في الأسباب المنصوص عليها من سفر ومطر ... يفضلون عدم الجمع، حتى فيما وردت فيه الرخصة، خروجاً من الخلاف، وإبراء للذمة.

يقول النووي: " لا خلاف أن ترك الجمع أفضل، قال أصحابنا: وإذا جمع كانت الصلاتان أداء، سواء جمع في وقت الأولى أو الثانية، ولنا وجه شاذ في الوسيط وغيره أن المؤخرة تكون قضاء " (١٢٨).

وقال أيضاً: " قال الغزالي: في الوسيط، والمتولي في التتمة وغيرها: الأفضل ترك الجمع بين الصلاة، وأداء كل صلاة في وقتها، قال الغزالي: لا خلاف أن ترك الجمع أفضل بخلاف القصر، قال والمتبع في الفضيلة الخروج من الخلاف في المسألتين، يعني خلاف أبي حنيفة وغيره ممن أوجب القصر، وأبطل الجمع،

وقال المتولي: ترك الجمع أفضل؛ لأن فيه إخلاء وقت العبادة من العبادة، فأشبه الصوم والفطر ... " (١٢٩).

وقال القليوبي (١٣٠) " قوله يجوز، أي يباح، وقد يطلب فعله أو تركه وجوباً أو ندباً، كما يعلم مما مر في القصر، ومنع أبو حنيفة والمزني الجمع مطلقاً إلا في عرفة ومزدلفة للمقيم والمسافر؛ لأنه عندهما للنسك لا للسفر ... "، وقال عميرة: " قول المتن يجوز فيه إشارة إلى أن ترك الجمع أفضل خروجاً من الخلاف ... " (١٣١)

وفي الفروع " تركه أفضل وعنه فعله، اختاره أبو محمد بن الجوزي وغيره كجمعي عرفة ومزدلفة، وعنه التوقف ..." (١٣٢).

وقال ابن قدامة " ولا يجوز الجمع لغير ما ذكرنا، وقال ابن شبرمة (١٣٣): يجوز إذا كانت حاجة أو شيء، ما لم يتخذه عادة لحديث ابن عباس ... ولنا عموم أخبار المواقيت وحديث ابن عباس محمول على حالة المرض، ويجوز أن يكون صلى الأولى في آخر وقتها ... " (١٣٤).

ز – نحن في زمن قَلَّ فيه الورع، والناس يتتبعون الرخص، وقد تطول الفترة التي يجمع فيها، فلا يؤمن معها أن يتخذوا الجمع عادة، وذلك منهي عنه. وقد اشتهر أن عمر رضي الله عنه أمضى طلاق الثلاث في مجلس واحد عندما رأى الناس استعجلوا واستهانوا فيه.

وسأل رجل ابن عباس هل للقاتل توبة ؟ فقال له: لا. وهو في المجلس نفسه جاءه آخر وسأله هل للقاتل توبة ؟ فقال: نعم. فتعجب الحاضرون، السؤال نفسه، والجواب الأول عكس الثاني، فعندما سألوه، قال: رأيت في عيني الأول أنه مصمم على القتل، فأردت أن أثنيه، ورأيت في عيني الثاني أنه قتل وندم على فعله، فأردت أن يكثر من الصالحات. (١٣٥).

ففي حالة الشعور بأن الناس يتتبعون الرخص، ويتساهلون في أداء الواجبات، يستحسن الإفتاء بما هو أحوط. ففي مسألتنا، لا نعلم متى تنتهي الحالة التي نحن فيها، فلا يؤمن من أن يصبح الجمع عادة، ولا خلاف أن صلاة العشاء في وقتها، في البيت صحيحة، و نسأل الله أن يكون لمصليها أجر الجماعة التي تركها بعذر، وإن جاء إلى المسجد، فهو أَخْذٌ بالعزيمة، أما جمعها مع المغرب على الأقل فيه خلاف وشك؛ لأن دخول الوقت شرط لصحة الصلاة.

ومن المفارقات، رأيت بعض الذين جمعوا العشاء مع المغرب، هم أو أبناءهم، في الشارع الذي يوجد فيه المسجد، أو الشوارع المجاورة، في وقت صلاة العشاء، وبعده. وبعض الشباب الذين لا يصلون أصلاً – نسأل الله أن يهديهم – يتجولون في الشوارع، يلهون ويمرحون في أوقات الحظر، صحيح أن هؤلاء ليسوا مستهدفين، ولا تسري عليهم قوانين، لكن الخطأ محتمل.

ح – من اختار الجمع، أرى أن لا يصير إليه إلا بعد استنفاذ كل الفرص المتاحة لإزالة الأسباب الداعية للجمع، ففي مسألتنا يمكن السعي لاستصدار قرار بتقليل فترة منع التجوال، أو على الأقل السماح للمصلين بالحركة حول المسجد، فالمسؤول عن المساجد ديوان الأوقاف، وهذا يترتب عليه أن يسعى لدى السلطات للحصول على قرار بذلك، واتصاله معهم ليس صعباً، وبعض الجهات السياسية الأخرى أيضاً لها القدرة على الاتصال، وهناك شخصيات سياسية لها صلة بالمسؤولين، وتعيش في كثير من الأحياء التي تنتشر فيها المساجد.

ط – من جهة مخالفة القانون، فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وقد أوصى الفقهاء بطاعة الأمراء، وإن جاروا بشرط أن يقيموا الصلاة، أي أنهم هم الذين يجب عليهم إقامة الصلاة، وإقامتها تتضمن تيسير كافة سبلها، فكيف إذا كانوا هم السبب في تعطيل الصلاة. (١٣٦)

إضافة إلى هذا، فإنه في المرحلة الحالية، يدور كلام حول القوانين، في ظل الاحتلال، والخوف صار يأتي من قبل بعض من بيدهم سن وتنفيذ القوانين.

المبحث الثالث
شروط الجمع

الذين أجازوا الجمع، اشترطوا لصحته شروطاً منها:

١- النية:

اشترط الشافعية أن ينوي الجمع حالة الشروع في الأولى، فلو نوى بعد الفراغ من الأولى، لم يجز الجمع، وهو قول للمالكية. وفي قول آخر للمالكية وللمزني من الشافعية يجوز.

فعلى القول الأول، إذا صلى المغرب في بيته، فلا يصلي العشاء معهم، وعن الإمام مالك إلا أن يكون في مسجد المدينة أو مكة؛ لفضلهما. وعلى القول الثاني وهو قول ابن القاسم، يصليها معهم؛ لأن الرخصة لا تتعلق بالمغرب لوقوعها في وقتها، وإنما تتعلق بالعشاء، وهو مبني على أن نية الجمع لا تشترط في الأولى.

ولنوع العذر أثر عند الشافعية، ففي الجمع بعذر المطر قولان: يجب أن ينوي مع افتتاح الأولى؛ لأن استدامة المطر في خلال الصلاة الأولى غير شرط لجواز الجمع، فلم يكن محلاً للنية، وفي السفر تجوز خلال الصلاة الأولى أو مع التسليم عنها؛ لأن استدامة السفر الذي هو سبب الرخصة، شرط في خلال الصلاة الأولى، فكان محلاً للنية.

وعند الحنابلة يختلف موضع النية باختلاف الجمع، فإن جمع في وقت الأولى، فموضعه الإحرام بالأولى في أحد الوجهين. والثاني موضعها من أول الصلاة الأولى إلى سلامها؛ لأن موضع الجمع من آخر الأولى إلى الشروع في الثانية. فاعتبر وجود المبيح حال افتتاح الأولى، والفراغ منها، وافتتاح الثانية، فإن زال العذر في أحد هذه الثلاث لم يبح الجمع.

وإن جمع في وقت الثانية، كفاه نية الجمع في وقت الأولى؛ لأنه إذا أخرها عن ذلك صارت قضاء. ويعتبر بقاء العذر إلى حين دخول وقتها. (١٣٧)

٢ - الترتيب بين الصلاتين:

وهو تقديم الظهر على العصر والمغرب على العشاء، فلا يجوز تقديم العصر على الظهر ولا العشاء على المغرب في الأداء.

وإذا جمع بين الصلاتين في وقت الثانية، هل يجوز تقديم العصر على الظهر أو العشاء على المغرب ؟ عند الشافعية وجهان:

أحدهما – لا يجوز، بل عليه مراعاة الترتيب، كما جمع بينهما في وقت الأولى، فلو قدم العصر صح عصره؛ لأن الوقت له، لكن يصير الظهر قضاء، لا يجوز قصرها على قول من لا يجوِّز قصر القضاء، أما قصر العصر فيجوز بكل حال.

والثاني – وهو الأصح، يجوز؛ لأن الوقت لها والأولى تبع.

ووجه الفرق أن العصر في وقته، فلم يفتقر إلى تقديم غيره، بخلاف العصر في وقت الظهر. وقال الحنابلة إن جمع في وقت الثانية، وضاق الوقت عنهما، ففي سقوط الترتيب وجهان؛ لأن الثانية مفعولة في وقتها فهي أداء، والأولى معها كصلاة فائتة، والوجه الثاني يشترط لأنه حقيقة جمع الشيء إلى الشيء، ولا يحصل مع التفريق. (١٣٨)

٣- المـوالاة:

الموالاة هي أن لا يفرق بين الصلاتين بأكثر من الأذان والإقامة، فلا يتنفل بينهما، ولا يتكلم، ولا يطيل المقام بينهما، فإن أطال بطل الجمع، وعليه أن يؤدي الثانية في وقتها؛ لأن معنى الجمع المتابعة أو المقاربة، والمرجع في التفريق اليسير أو الكثير العرف، والإقامة للصلاة الثانية سنة لا تقطع الجمع، وقال أبو إسحاق المروزي: لا يجوز الجمع بالتيمم؛ لأنه إذا اشتغل بطلب الماء للصلاة الثانية يطول الفصل بينهما، والمذهب جوازه، ويطلب للثانية طلباً خفيفاً ولا ينقطع به الجمع؛ لأنه

من مصلحة الصلاة كالإقامة. والموالاة عند المالكية شرط إن جمعهما في وقت الأولى، وإن جمعهما في وقت الثانية، قال ابن المنير لا أثر للموالاة إلا في الخلاص من عهدة الكراهة، وفائدة اشتراطها في التأخير أن يصير الظهر فائتة، لا يجوز قصرها، إذا لم يُصَلِّ العصر عقيبها.

والمذهب الصحيح المنصوص للإمام الشافعي اشتراطها، وبه قطع جمهور أصحابه، والدليل عليه أنهما كالصلاة الواحدة، فلا يجوز أن يفرق بينهما، كما لا يجوز أن يفرق بين الركعات في صلاة واحدة، فإن فصل بينهما بفصل يسير لا يضر. وعندهم وجه إنه يجوز الجمع، وإن طال الفصل بينهما، ما لم يخرج وقت الأولى.

وعند الحنابلة، إن جمع في وقت الثانية جاز التفريق، في وجه؛ لأنه متى صلى الأولى فالثانية في وقتها، وفي الوجه الآخر تشترط الموالاة؛ لأن الجمع حقيقته ضم الشيء إلى الشيء، ولا يحصل مع التفريق، وقالوا الأول أصح.

ولو نوى الإقامة في جمع السفر في إحدى الصلاتين بطل الجمع، وبعدهما لا يضر، وكذا إذا انقطع المطر قبل الثانية أو في أثنائها، جاز التمادي على الجمع، إذ لا يؤمن عوده.

ولا يتنفل بعد العشاء في المسجد، ولا يصلي الوتر لينصرف الناس بضوء؛ لأن الوتر من صلاة الليل ولا ضرورة تدعو إلى تعجيله قبل مغيب الشفق، فلو استمر يتنفل في المسجد حتى غاب الشفق، في قول للمالكية يعيد العشاء، وقيل إذا بقي أكثر المصلين يعيدون.

وإذا جمع بينهما في وقت الثانية، يجب أن يؤخر الأولى بنية الجمع، فلو أخرها لا بنية الجمع حتى خروج وقتها صارت قضاء، لا يجوز قصرها على قول من لا يجوِّز قصر القضاء. (١٣٩)

٤- الجماعة:

عند المالكية، لا يجمع المنفرد في بيته، ولا في المسجد خلافاً للشافعي؛ لأن الجمع إنما شرع لمشقة الاجتماع، وقال مالك يجمع قريب الدار من المسجد والمعتكف فيه.

وعند الحنابلة يجوز الجمع للمنفرد، ومن كان مقامه في المسجد لأن العذر إذا وجد استوى فيه حال المشقة، ولأنه ﷺ جمع في مطر، وليس بين حجرته والمسجد شيء.

ولكل واحد منهما أذان وإقامة على المشهور، وقيل يكتفى بأذان الأولى وينوي الثانية.

وعند الإمامية ليست هذه الأمور أو غيرها شروطاً للجمع، بناء على أن الجمع عندهم يجوز بعذر وغير عذر، فتسقط عنهم الشروط. (١٤٠)

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبفضله يوفق العبد لما يحبه ويرضاه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فإنه بعد تمام هذا البحث بفضل الله تعالى ومنّه وكرمه، تتأكد حقائق تميز الدين الإسلامي، ونستخلص نتائج منها:

١- الفقه الإسلامي مبني على قواعد متينة رصينة ثابتة، قادرة على تلبية متطلبات كل عصر، ومواكبة التغيرات والنوازل الطارئة. هذه القواعد التي أُصِّلت في زمن امتاز بالبساطة، يمكن أن تتفاعل مع كل عصر وإن غلب عليه التعقيد، فمثلاً في الأزمان الماضية، لم يكن هناك شيء اسمه حظر التجول، وعندما وجد في هذا الزمن، يمكن التوجه إلى القواعد والأحكام الفقهية؛ لطلب الحل منها. وهذا يدل على عمومية وشمولية الرسالة الإسلامية.

٢- في التكاليف الشرعية راعى الإسلام حالة المكلفين، فشرع الرخص، في المواضع التي يُحتمل حصول مشقة في أداء التكاليف، ولكن دون المساس بأصل التشريع، فتجد في آراء علماء الإسلام ومناقشاتهم من الدقة والتنوع والشمول، ما يكفي للإجابة عن أي تساؤل يحصل، بشكل مرن سهل، مع الحزم في المحافظة على أحكام الدين.

٣- الصلاة لها خصوصية من بين سائر التكاليف الأخرى، لم يبح الإسلام تركها في حال من الأحوال، لا في خوف ولا سفر ولا مطر ولا مرض ... بل شدد على أدائها في أي صورة ممكنة؛ لأنها شعار من شعارات الإسلام.

٤- الرخص شرعت للتخفيف عند الحاجة أو الضرورة، ومنها جمع الصلاتين، وقد تبين بعد البحث أن الحنفية، ومن وافقهم لا يبيحون الجمع إلا في عرفات والمزدلفة، وأباحه الجمهور لأعذار معينة، ومع هذا فصلوا تفصيلات دقيقة. في السفر حددوا مسافة السفر ونوع السفر، ومنهم من لم يجوِّزه إلا في حالة المسير، وفي المطر أخذوا بعين الاعتبار استمرار المطر وانقطاعه، ووجود

الطين والظلمة. وكانت مناقشاتهم دقيقة تدل على عقلية فذة، كما حصل عند مناقشة حديث ابن عباس. وقد رجحنا في موضعه في أكثر المسائل عدم الجمع؛ لأن أحب الأعمال إلى الله الصلاة في وقتها، وفي الجمع إخلاء لوقت العبادة منها، فلا يجوز إلا لعذر قاهر. والصلاة شعار المسلمين يجب الحفاظ عليه، بأية وسيلة.

٥- في مسألتنا أفتى بعض علماء بغداد بجواز الجمع، والذي نراه أن على المفتي أن يتأنى في الفتوى، ويبحث ويدقق في الآراء، وفي الواقع التطبيقي، ويراعي حالة المستفتي، وأن يمتلك القدرة على إنزال الحكم الشرعي على الواقع، فلا يجوز للمفتي أن يعمد إلى دليل، حتى وإن كان من الكتاب والسنة؛ ليستدل به في المسألة، دون النظر في أقوال العلماء فيه، فقد يفهم من الدليل غير ما يدل عليه، وقد يضع الدليل في غير موضعه، وهذا يدخل في باب التحريف- والعياذ بالله-.

وحبذا لو أن المؤسسات أو الهيئات الدينية، كالجامعة الإسلامية و كلية الشريعة و هيئة علماء المسلمين، انتدبت عدداً من العلماء، وأنشأت مراكز فقهية متخصصة، على غرار المجامع الفقهية في العالم، تعرض عليهم مثل هذه المسائل؛ ليخرجوا بجواب موحد رصين مبني على أسس صحيحة، يلتزم به المكلفون، ويُبعد دابر الفوضى والنزاع، ويمنع الديمقراطية المقيتة من الوصول إلى العبادة، فتفسدها كما أفسدت الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

فالآن تجد بعض المساجد تجمع، وبعضها لا، وفي المسجد الواحد ناس يجمعون وغيرهم لا، ومن يجمع لا يلتزم بشروط الجمع، حتى صار كل يؤدي العبادة على مزاجه وهواه، وكأنه يكسب مكسباً، إذا تخلص من إحدى الصلوات، ولو كانت صلاة العتمة، التي وردت الأحاديث في الترغيب في أدائها جماعة في المسجد، وهذا خطر على الدين.

ثم نحن الآن في وقت عصيب، نحتاج فيه إلى كثرة الارتباط بالله عز وجل، ومعلوم أن الصلاة إحدى وسائل الارتباط، وهي في حد ذاتها دعاء، ولا بد

من أن يتخللها شيء من الدعاء، وهو سهم من سهام المعركة، فحري بنا أن نكثر من النوافل، ونتضرع إلى الله، عقبها وخلالها وقبلها، سائلين إياه، أن يخلص بلادنا مما هي فيه من محن، وأن يكفينا شر الأعداء، وأن ينتقم من الظلمة والخونة والمنافقين والمجرمين ... لا أن نختصر أوقات الصلاة، لنذهب إلى بيوتنا نتفرج على الأفلام والمسلسلات.

٦- إن أخذ أهل مسجد من المساجد بالجمع، عليهم أن يرفعوا الأذان؛ لأنه شعار إسلامي، وقد لاحظنا أنه حتى في المساجد التي تجمع، كان هناك قسم من المصلين، امتنعوا عن الجمع، وصلوا كل صلاة في وقتها، سواء كان ذلك في المسجد، أو في بيوتهم، وهذا دليل على أن هذا الدين قائم، محفوظ من عند الله عز وجل، مهما دبرت له المؤامرات، ومهما استعرت نيران الأعداء، ومهما شُنت ضده الحروب، كيف لا، وقد وعد بذلك رب العزة جلَّ وعلا بقوله: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾[١٤١].

نسأل الله أن يوفق المسلمين لما يحبه ويرضاه، ويُبَّصرهم بأمور دينهم، ويحبب لهم عباداتهم، ويمن عليهم بالأمن والأمان، ويحفظ لهم بلادهم ومساجدهم وبيوتهم وأهليهم، إنه نعم المولى ونعم النصير.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الهوامش

(١) سورة النور – ٦٣.

(٢) سورة العنكبوت – ٢.

(٣) ينظر: التهذيب في فقه الإمام الشافعي، للبغوي ٢/ ٣١٣، المجموع – محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر،ط١، تحقيق: محمود مطرحي ٤/ ٣٠٨، مسائل من الفقه المقارن – د. هاشم جميل عبد الله ١/ ١٧٥.

(٤) الحسن البصري، هو الحسن بن يسار، مولى أم جميل كانت تحت زيد بن ثابت، وعند أنس بن مالك، روي أن أم الحسن كانت تخدم أم سلمة، وقد تبعثها بحاجة فيبكي الحسن فتناوله ثديها، فرأوا أن الحكم التي رُزِقها الحسن ببركة ذلك، كان كثير الحزن والخوف من النار، (ت ١١٠). ينظر: طبقات ابن خياط ٢١٠، صفوة الصفوة ٣/ ٢٣٣، سير أعلام النبلاء ٥٦٣/٤.

(٥) محمد بن سيرين، أبو بكر البصري، مولى أنس بن مالك، كان أبوه من سبي عين التمر، كان ثقة ورعاً إماماً كثير العلم، إذا مر بالسوق كبر الناس وذكروا الله، وإذا سئل عن شيء من الحلال والحرام تغير لونه (ت ١١٠ هـ). ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ٩٢، صفوة الصفوة ٢٤١/٣ – ٢٤٨، وفيات الأعيان ١٨١/١، سير أعلام النبلاء ٦٠٦/٤.

(٦) مكحول، هو أبو عبد الله الشامي من سبي كابول، كان معلماً للأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز، ولم يكن في زمنه أبصر منه بالفتيا، صنفه ابن خياط في الطبقة الثانية من أهل الشام، ت ١١٣. ينظر: طبقات ابن خياط ٣١٠، وفيات الأعيان ٢٨٠/٥ – ٢٨١، النبلاء ٦٢/٥.

(٧) الليث بن سعد عالم أهل مصر، روى عن سعيد المقبري ونافع وعطاء والزهري...، وروى عنه ابنه شعيب وابن المبارك ... وهو ثقة ثبت، كان سخياً (ت ١٧٥ هـ). ينظر: تاريخ بغداد ١٣ /٣- ١٣.

(٨) إبراهيم بن يزيد بن الأسود ... النخعي، من أكابر تابعي الكوفة صلاحاً وصدق رواية وحفظاً للحديث، كان إماماً مجتهداً صاحب مذهب، أدرك بعض متأخري الصحابة ت ٩٦. ينظر: حلية الأولياء ٢١٩/٤، الشيرازي ٨٣، وفيات الأعيان ٢٥/١.

(٩) ابن القاسم، عبد الرحمن بن القاسم عالم الديار المصرية وفقيهها، صاحب مالك، روى عن مالك ونافع بن أبي نعيم المقرئ ... وعنه أصبغ وسحنون، كان ذا مال أنفقه في العلم، قال فيه مالك جراب مملوء مسكاً، كان عابداً زاهداً سخياً شجاعاً، يختم في كل ليلة ختمتين، (ت ١٩١). ينظر: الشيرازي ١٥٥/١، الديباج المذهب ١٦١/١، النبلاء ١٢٠/٩ – ١٢٤.

(١٠) أبو الطيب الطبري، هو القاضي طاهر بن عبد الله بن عمر، كان إماماً ورعاً، حسن الخلق، كثير العلم، من أصحاب الوجوه في المذهب الشافعي، ومجتهداً ومحققاً، صنف التصانيف المشهورة في أنواع العلم عاش ١٢٠ سنة ولم يختل عقله، توفي ببغداد ٤٥٠ هـ. ينظر: الشيرازي ١٣٥، طبقات الشافعية، تأليف جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي ١٥٧/٢.

(١١) المزني، هو أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني المصري، كان إماماً ورعاً زاهداً، مجاب الدعوة وكان معظماً بين أصحاب الشافعي، وكان اختياره تخريجاً، فلا يخالف الشافعي، صنف كتباً كثيرة منها المبسوط والمختصر والمنثور ... توفي ٢٦٤ هـ. ودفن بالقرافة. ينظر: طبقات الأسنوي ٣٤/١ – ٣٥.

(١٢) الناصر، هو الإمام الناصر للحق، الحسن بن علي بن الحسن بن زيد بن عمر بن علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب، من أئمة الزيدية وفقهائها، له كتاب الطهارة والأذان والأيمان والنذور. ينظر: الفهرست ٢٧٣-٢٧٤.

(١٣) الماوردي، هو أبو الحسن علي بن حبيب البصري، صاحب الحاوي، تفقه على أبي القاسم الصيمري، وأبي حامد الاسفراييني، له مصنفات كثيرة في الفقه والأصول والتفسير والأدب، (ت٤٥٠ هـ). ينظر: تاريخ بغداد ١٠٢/١٢، طبقات الشيرازي ١٣٨، طبقات الأسنوي ٢/ ٨٨ و ٣٧٨.

(١٤) ينظر: حاشية رد المحتار، محمد أمين الشهير بابن عابدين على الدر المختار، دار الفكر، الطبعة الثانية ١/ ٥٠٤، التمهيد لابن عبد البر ٢١٣/١٢، المجموع ٣٠٩/٤ – ٣١٠، الشرح الكبير، على متن المقنع، لابن قدامة، جامعة الإمام محمد بن سعود ٤٤٣/١، نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الجيل بيروت ٢٦١/٣، الروض النضير، شرح مجموع الفقه الكبير، شرف الدين الحسين بن أحمد ... الصنعاني، دار الجيل بيروت ١/ ٤١٦، مسائل من الفقه المقارن ١٧٥/١.

(١٥) أبو سليمان الخطابي، أحمد بن إبراهيم، من أعلام الحديث تفقه على أبي بكر القفال وعلي بن أبي هريرة، (ت ٣٨٧ هـ). ينظر: البداية والنهاية ٣٤٦/١١، وفيات الأعيان ٢١٤/٢.

(١٦) ينظر: المجموع ٣١١/٤، الشرح الكبير ٤٤٣/١، نيل الأوطار ٦١/٣.

(١٧) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل ....، دار ابن كثير،اليمامة، بيروت،ط٢، ٦٠٤/٢ (١٥٩٨)، وعند البيهقي، أحمد بن الحسين ...في السنن الكبرى، مكتبة دار الباز، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ٥ /١٢٤ (٩٣٠١)، " بين المغرب والعشاء بجمع، وقال رواه البخاري في الصحيح، وأخرجه مسلم من وجهين عن

الأعمش "، وقال البزار في المسند ٢٨٨/٥ " وهذا الحديث لا نعلم أحداً رواه عن النبي ﷺ بهذا اللفظ إلا ابن مسعود "، وينظر: سنن أبي داود، سليمان ابن الأشعث – دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ٢/ ١٩٣ (١٩٣٤)، ومسند أبي يعلى،أحمد بن علي ... الموصلي، دار المأمون للتراث، ط١، تحقيق: حسين سليم أسد ١٧١/٩ (٥٢٦٤).

(١٨) ينظر: المجموع ٣١٢/٤، مسائل من الفقه المقارن ١٧٦/١.

(١٩) رواه أبو داود في السنن ٥/٢ (١٢٠٩) وقال " وهذا يروى عن أيوب عن نافع عن ابن عمر موقوفاً إلى ابن عمر ما جمع فيهما قط إلا تلك الليلة، يعني الليلة التي استصرخ على صفية، وروي من حديث مكحول عن نافع أنه رأى ابن عمر فعل ذلك مرة أو مرتين "، وفي عون المعبود ٤/ ٥٥ " قال المنذري في إسناده عبد الله بن نافع، أبو محمد المخزومي، مولاهم المدني الصائغ، قال يحيى ابن معين ثقة، و قال أبو زرعة الرازي لا بأس به، وقال الإمام أحمد بن حنبل لم يكن صاحب حديث ... وقال البخاري يعرف حفظه وينكر، وقال أبو حاتم الرازي ليس بالحافظ، وهو لين، يعرف حفظه وينكر، وكتابه أصح ".

(٢٠) صحيح مسلم بن الحجاج – أبو الحسين القشيري النيسابوري – دار إحياء التراث،بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ١/ ٤٧٢ – ٤٧٣ (٦٨١). وينظر: سنن أبي داود ١٢١/١ (٤٤١).

(٢١) ينظر: القوانين الفقهية، لابن جزي الغرناطي ٥٧/١، المجموع ٣٠٩/٤، الشرح الكبير ١/ ٤٤٣، الفروع، محمد بن مفلح المقدسي، دار الكتب العلمية، بيروت،ط١، تحقيق: أبوالزهراء حازم القاضي ٥٧/٢، المبدع، إبراهيم بن عبد الله بن مفلح، المكتب الإسلامي، بيروت١١٧/٢، نيل الأوطار ٦١/٣، مسائل من الفقه ١/ ١٧٥.

(٢٢) النووي، هو يحيى بن شرف النووي، محرر المذهب الشافعي و مهذبه ومنقحه ومرتبه، صاحب التصانيف المباركة المشهورة مثل تهذيب الأسماء والمجموع وروضة الطالبين ... ولد بنوى سنة ٦٣١، وقدم دمشق، كان على جانب كبير من العلم والعمل والزهد والورع، يأكل في اليوم أكلة واحدة بعد العشاء، ويشرب شربة واحدة عند السحر، ولم يأكل من فواكه دمشق لشبهة تضمين البساتين، كان يسهر، ولم يتزوج، (ت ٦٧٦ هـ). ينظر: الأسنوي ٢/ ٤٧٦ – ٤٧٧.

(٢٣) ابن المنذر، هو الإمام المجتهد أبو بكر، محمد بن إبراهيم النيسابوري، من طبقة ابن سريج الشافعي، من تصانيفه الإجماع والأشراف والإقناع. (ت ٣١٨ هـ)، وقيل ٣٢٩. ينظر: الشيرازي ١١٨، الأعيان ٢٠٧/٤، الأسنوي ٣٧٤/٢.

(٢٤) طاووس بن كيسان اليماني، من أئمة فقهاء التابعين، كان زاهداً صلى الغداة بوضوء العشاء أربعين سنة، أدرك كثيراً من الصحابة، وأكثر رواية عن ابن عباس، وروى عنه كبار التابعين. ينظر: طبقات ابن خياط ٢٨٧، طبقات الشيرازي ٦٥، صفوة ٢٨٤/٢ –٢٩١، وفيات الأعيان ٥٠٩/٢، سير أعلام النبلاء ٣٨/٥.

(٢٥) مجاهد بن جبر، مولى مخزوم، أسند عن ابن عباس وابن عمر وجابر وأبي سعيد وأبي هريرة، وحدث عنه عطاء وطاووس وعكرمة (ت ١٠٠). ينظر: تاريخ الطبري ١/١١و ٢٦ و٣٣ و ٣٥، الشيرازي ٥٨، صفوة الصفوة ٢٠٧/٢ – ٢١١.

(٢٦) عكرمة بن عبد الله مولى ابن عباس أصله من البربر تعلم من ابن عباس وحدث عنه وعن عبد الله بن عمرو وأبي هريرة والحسن بن علي.. كان أحد فقهاء مكة وتابعيها، قيل كان يرى رأي الخوارج (ت ١٠٧). ينظر: الأعيان ٢٥٦/٣، الشيرازي ٥٩.

(٢٧) أبو ثور، إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، أحد الأئمة المجتهدين والفقهاء والمحدثين، وأحد رواة مذهب الشافعي القديم كان معدوداً في طبقته، كان على مذهب الحنفية فلما قدم الشافعي بغداد تبعه، (ت ٢٤٠ هـ). ينظر: تاريخ بغداد ٦٥/٦، طبقات الشيرازي ١٠١ و١١٢، وفيات الأعيان ٢٦/١، طبقات الأسنوي ٢٥/١ - ٢٦.

(٢٨) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسن بن علي، فقيه أصولي محدث، نصر المذهب الشافعي، كان زاهداً ورعاً، كثير التصنيف، له السنن الكبرى والصغرى، (ت ٤٥٨ هـ). ينظر: البداية والنهاية ٩٤/١٢ و ١٨٨، طبقات الأسنوي ١٩٩/١.

(٢٩) ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ المدني، أدرك من الصحابة أنس بن مالك، توفي ١٣٦ هـ. ينظر: تاريخ بغداد ٨/ ٤٢٠، حلية الأولياء ٢٥٩/٢، وفيات الأعيان ٢٨٨/٢.

(٣٠) محمد بن المنكدر بن عبد الله الهدير، شيخ الإسلام أبو عبد الله القرشي، سمع أبا هريرة وابن عباس وجابر وأنساً ... وعنه ابنه المنكدر وشعبة ومعمر وروح بن القاسم والسفيانان، كان من معادن الصدق، يجتمع إليه الصالحون، مجمع على ثقته وتقدمه في العلم والعمل، وهو من طبقة عطاء. (ت ١٣٠ هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ ١٢٧/١ - ١٢٨.

(٣١) المجموع ٣٠٩/٤.

(٣٢) الثوري، هو سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع الكوفي، كان عالماً بالحلال والحرام ورعاً فقيهاً متواضعاً، جميع ما يلبس قيمته درهم، أدرك جماعة من كبار التابعين، ت ١٦١. ينظر: حلية ١١٧/١، صفوة ١٤٧/٣ - ١٥٢، وفيات ٣٨٦/٢.

(٣٣) إسحاق بن راهويه، أبو يعقوب بن أبي الحسن إبراهيم بن مخلد، جمع بين الفقه والحديث والورع، روى عن الشافعي وسمع من سفيان بن عيينة وطبقته، وسمع منه البخاري ومسلم والترمذي، كان قوي الحفظ، توفي بنيسابور (٢٣٩ هـ). ينظر: طبقات الشيرازي ١٨٠، وفيات الأعيان ١/١٩٩- ٢٠٠.

(٣٤) الشرح الكبير ١/٤٤٣.

(٣٥) الباجي، هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعيد بن أيوب الأندلسي المالكي، كان عظيم الجاه محبوباً مقرباً من الرؤساء حاول الإصلاح بين ملوك الطوائف المتناحرة، (ت ٤٧٤ هـ). ينظر: معجم المؤلفين ٤/٢٦١، وفيات الأعيان ٢/٤٠٨.

(٣٦) ابن حبيب، هو أبو مروان، عبد الملك بن حبيب السلمي، فقيه الأندلس، تفقه في القديم على يحيى بن يحيى وعيسى بن دينار، ثم ارتحل إلى المدينة، وعرض كتبه على ابن الماجشون ومطرف، ثم عاد إلى الأندلس، من مصنفاته الواضحة، عاش بين (١٨٤ – ٢٣٨ هـ). ينظر: طبقات الشيرازي ١٦٤، الديباج المذهب ١٥٤.

(٣٧) أشهب، هو عبد العزيز بن داود بن إبراهيم الإمام العلامة الفقيه، مفتي مصر، يقال اسمه مسكين وأشهب لقب له، سمع مالك والليث ويحيى بن أيوب، حدث عنه المواز وسحنون وابن حبيب، قال عنه الشافعي ما أخرجت مصر أفقه من أشهب لولا طيش فيه، (ت ٢٠٤). ينظر: سير أعلام النبلاء ٩/٥٠٢.

(٣٨) أبو إسحاق المروزي، هو إبراهيم بن أحمد المروزي، كان غواصاً على المعاني، ورعاً زاهداً، أخذ من ابن سريج وخلفه برئاسة العلم، انتقل إلى مصر وجلس مجلس الشافعي، خرج من مجلسه سبعون إماماً، شرح المختصر، (ت ٣٤٠ هـ)، ودفن قرب الشافعي. ينظر: تاريخ بغداد ٦/١١، طبقات الشيرازي ١٢١، طبقات الأسنوي ٢/٣٧٥.

(٣٩) ينظر: الذخيرة في فروع المالكية، تأليف الإمام شهاب الدين ... المشهور بالقرافي ١٩٨/٢، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي... الماوردي البصـــري ٢/ ٣٥٨و ٣٩٤، المجموع ٣٠٨/٤- ٣٠٩، الشرح الكبير ٤٤٣/١، الفروع ٥٧/٢.

(٤٠) صحيح البخاري ٣٧٣/١ (١٠٥٦)، باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء.

(٤١) صحيح البخاري ٣٧٣/١ (١٠٥٥)، صحيح مسلم ٤٨٨/١(٧٠٣).

(٤٢) صحيح محمد بن إسحاق بن خزيمة، المكتـب الإسـلامي، تحقيـق: د. محمـد مصطفى الأعظمي ١٨١/٢ (٩٦٤).

(٤٣) صحيح مسلم ٤٨٨/١ (٧٠٣)، موطأ مالك بن أنس، دار إحياء التراث العربـي، مصر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ١٤٤/١، صحيح ابن خزيمة ٨٣/٢ -٨٤.

(٤٤) مواهب الجليل من أدلة خليل، تأليف الشيخ أحمد بن علـي ... الشـنقيطي، دار إحياء التراث الإسلامي بقطر ٢٨٩/١.

(٤٥) صحيح مسلم ٤٨٩/١ (٧٠٤).

(٤٦) ابن وهب، هو أبو محمد عبد الله بن وهب، تفقه بمالك وعبد العزيز بن أبي حازم وابن دينار والمغيرة والليث ... أسند عنه الثوري وشعبه ... صنف موطأ مالـك الكبير والصغير، صحب مالك ٢٠ عاماً، عاش بعده خمس سنين (ت ١٩٧ هـ). ينظر: طبقات الشيرازي ١٥٥/١، صفوة الصفوة ٣١٣/٤.

(٤٧) مواهب الجليل ٢٩٠/١، وعند ابن خزيمة ٨٣/٢ (٩٦٩) " عن أنس مثل حـديث علي بن حسين، يعني أن النبي ﷺ كان إذا عجل به السير يوماً جمع بين الظهـر والعصر، وإذا أراد السفر ليلة جمع بين المغرب والعشاء يؤخر الظهر إلـى أول وقت العصر فيجمع بينهما، ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشـاء حـين يغيب الشفق "

(٤٨) سحنون بن سعيد التنوخي، أبو سعيد، اسمه عبد السلام، وسحنون لقب له، تفقه بابن القاسم وابن وهب وأشهب، ثم انتهت إليه رئاسة العلم بالمغرب، تولى القضاء بالقيروان، وصنف المدونة، وعنه اشتهر علم مالك (ت ٢٤٠). ينظر: الشيرازي ١٦٠.

(٤٩) مواهب الجليل ٢٩٠/١، وفي مصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، دار المكتب الإسلامي ٥٤٩/٢ (٤٤٠٦) " ... عن أبي عثمان النهدي، قال اصطحبت أنا وسعد بن أبي وقاص من الكوفة إلى مكة وخرجنا وافدين، فجعل سعد يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء، يقدم من هذه قليلاً ويؤخر من هذه قليلاً حتى جئنا مكة ".

(٥٠) مواهب الجليل ٢٩٠/١.

(٥١) صحيح البخاري ٣٧٤/١(١٠٦٠) واللفظ له، صحيح مسلم ٤٨٩/١ (٧٠٣)، وفي رواية عند البخاري (١٠٦١) [...أخر الظهر إلى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما، فإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب]، وهو لفظ مسلم ٤٨٩/١ (٧٠٤)، وهذه الزيادة أخرجها الحاكم، وقال ابن حجر إسناده صحيح. ينظر: شرح المحلي،جلال الدين محمد بن أحمد المحلي على منهاج الطالبين، دار الفكر،هامش حاشية القليوبي ٢٦٤/١.

(٥٢) سنن الترمذي – محمد بن عيسى أبو عيسى – دار إحياء التراث العربي ٤٣٨/٢ وفيه " وفي الباب عن علي وابن عمر وأنس وعبد الله بن عمرو وعائشة وابن عباس وأسامة بن زيد وجابر بن عبد الله " " وحديث معاذ حسن غريب تفرد به قتيبة لا نعرف أحداً رواه عن الليث غيره "، وقال البيهقي في سننه ١٦٣/٣" رواية أبي الطفيل محفوظة صحيحة ". وينظر: شرح المحلي ٢٦٥/١.

(٥٣) صحيح مسلم ٤٩٠/١ (٧٠٦) ولفظه [في غزوة تبوك فكان يصلي الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً]، قال أبو داود في السنن ٥/٢ (١٢٠٨) " رواه هشام بن عمرو "، وفي مجمع الزوائد ١٦٠/٢ " رواه البزار، وفيه ابن إسحاق، وهو ثقة لكنه مدلس ".

(٥٤) ينظر: صحيح ابن خزيمة ٨٢/٢ (٩٦٨).

(٥٥) مسائل من الفقه المقارن ١٧٧/١.

(٥٦) القاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى اليحصبي، عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته، كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم، ولي قضاء سبتة ثم غرناطة، سمه يهودي بمراكش، (ت ٥٤٤ هـ). ينظر: وفيات الأعيان ٤٨٣/٣، سير أعلام النبلاء ٢/ ٣٥٤.

(٥٧) نيل الأوطار ٢٦٣/٣.

(٥٨) إمام الحرمين، هو عبد الملك بن أبي محمد الجويني، قرأ الفقه على والده، والأصول على الإسكاف، كان من أذكياء العالم وأحد أوعية العلم، خرج من نيسابور إلى بغداد ثم الحجاز، فجاور بمكة أربع سنين، ثم عاد إلى نيسابور، كان متواضعاً رقيق القلب، كان أبوه عالماً قتلوه بالسم، (ت ٤٨٧ هـ). ينظر: وفيات الأعيان ١٦٧/٣، طبقات الأسنوي ٤٠٩/١.

(٥٩) المجموع ٣١١/٤.

(٦٠) الخرقي، هو أبو القاسم عمر بن أبي علي، علي بن الحسين بن عبد الله، من أعيان فقهاء الحنابلة، صاحب المختصر، توفي بدمشق، وقيل ببغداد سنة ٣٣٤ هـ. ينظر: البداية والنهاية ٢٢٨/١١، وفيات الأعيان ٤٤١/٣.

(٦١) القاضي محمد بن موسى، من فقهاء الحنابلة البارزين. ينظر: المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد ١٢٧/٢.

(٦٢) ينظر: الفروع ٥٧/٢، منار السبيل، إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، مكتبة المعارف، الرياض الطبعة الثانية، تحقيق: عصام القلعة جي ١٣٣/١.

(٦٣) ينظر: تذكرة الفقهاء ٢/ ٣٧٣- ٣٧٤.

(٦٤) الهادي، هو الإمام يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم الحسني، يلقب الهادي، فقيه زيدي له كتاب الصلاة وكتاب جامع الفقه. ينظر: الفهرست ٢٧٤.

(٦٥) زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أخو الباقر وعبد الله وعمر وعلي وحسين، روى عن أبيه زين العابدين وأخيه الباقر وعروة بن الزبير، وروى عنه ابن أخيه الإمام الصادق ... كان ذا علم وجلالة وصلاح، طلب منه البعض التبرؤ من أبي بكر فرفض فرفضوه، أما الزيدية فقالوا بقوله، وفد على والي العراق يوسف بن عمر، فأحسن جائزته لكنه ردها، أتاه قوم من الكوفة وعرضوا عليه المبايعة، فأصغى إليهم وعسكر لحرب يوسف، فقتل في المعركة سنة ١٢٢، وصلب، وله أربعين سنة رحمه الله. ينظر: سير أعلام النبلاء ٣٨٩/٥ - ٣٩٠.

(٦٦) ينظر: الروض النضير ٤١٦/١- ٤١٩.

(٦٧) القفال الكبير، هو الإمام العلامة الفقيه الأصولي اللغوي المحدث عالم خراسان، أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي الشافعي، إمام وقته بما وراء النهر، وصاحب التصانيف، (ت ٣٦٥). ينظر: النبلاء ١٦ /٢٨٣ - ٢٨٥.

(٦٨) شرح النووي على صحيح مسلم ٢١٩/٥.

(٦٩) نيل الأوطار ٢٦٤/٣ - ٢٦٥.

(٧٠) الروض النضير ٤١٦/١

(٧١) سورة هود – ١١٤. سورة المزمل – ١. سورة الإسراء – ٧٨

(٧٢) ينظر: الروض النظير ١/ ٤١٦ - ٤١٧

(٧٣) تذكرة الفقهاء ٣٦٥/٢.

(٧٤) سورة البقرة – ١٩٦.

(٧٥) فقه الرضا – علي بن بابويه.

(٧٦) شرائع الإسلام – المحقق الحلي ١/٥١.

(٧٧) تذكرة الفقهاء ٢/٣٧٠.

(٧٨) ينظر: تذكرة الفقهاء ٢/ ٣٧٢- ٣٧٣.

(٧٩) ينظر: تذكرة الفقهاء ٢/ ٣٦٦ – ٣٦٧

(٨٠) الأثرم، هو الإمام الحافظ العلامة، أبو بكر، أحمد بن محمد بن هانئ الإسكافي الأثرم الطائي، أحد الأعلام، ومصنف السنن وتلميذ الإمام أحمد، حدث عنه وعن النسائي، كان جليل القدر يحفظ الفقه والاختلاف، فلما صحب أحمد ترك ذلك، وحفظ الحديث. (ت ٢٦٠ هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء ١٢/٦٢٣ – ٦٢٨.

(٨١) أبو بكر الخلال، الفقيه العلامة المحدث، أحمد بن محمد بن هارون البغدادي الحنبلي، المشهور بالخلال، مؤلف علم أحمد بن حنبل وجامعه ومرتبه، صنف كتاب السنة وكتاب العلل الجامع، رحل وتغرب زماناً، حدث عنه تلميذه أبو بكر عبد العزيز ابن جعفر، الفقيه الملقب بغلام الخلال، (ت ٣١١). ينظر: تذكرة الحفاظ ٣/٧٨٥ – ٧٨٦.

(٨٢) ابن حامد، هو الحسن بن علي بن مروان بن حامد، شيخ الحنابلة ومفتيهم، أبو عبد الله البغدادي الوراق، مصنف كتاب الجامع في الاختلاف، أكبر تلامذة أبي بكر غلام الخلال، تفقه عليه أبو يعلى والمقرئ وأبو بكر الخياط، كان يتقوت من النَسْخِ، توفي في طريق مكة (٤٠٣) هـ. ينظر: طبقات الفقهاء ١/١٧٤، سير أعلام النبلاء ١٧ / ٢٠٣ – ٢٠٤.

(٨٣) أبو الحسن التميمي، هو عبد العزيز بن الحارث بن أسد بن الليث ... أحد فقهاء الحنابلة، حدث عن أبي بكر محمد بن زياد النيسابوري ونفطويه النحوي والقاضي

المحاملي، كان جليل القدر له كلام في مسائل الخلاف وتصنيف في الفرائض والأصول. (ت ٣٧١ هـ). ينظر: تاريخ بغداد ٤٦١/١٠، سير أعلام النبلاء ٣٤٧/٦.

(٨٤) القاضي أبو يعلى، هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد الفراء البغدادي، شيخ الحنابلة في عصره، قال على الملأ القرآن كلام الله، كان ذا عبادة وتهجد، له مصنفات كثيرة في الأصول والفروع، (ت ٤٥٩ هـ). ينظر: طبقات الحنابلة ١٩٣/٢، الديباج المذهب ٣٠٦/٣، سير أعلام النبلاء ٨/ ٨٩ – ٩٢.

(٨٥) أبو الخطاب، الشيخ الإمام العلامة الورع شيخ الحنابلة، محفوظ بن أحمد بن حسن ... الكلوذاني البغدادي، تلميذ أبي يعلى، من أئمة أصحاب أحمد، كان مفتياً ثقة صالحاً عابداً ورعاً حسن العشرة، له كتاب الهداية وكتاب رؤوس المسائل وكتاب أصول الفقه وقصيدة في المعتقد، (ت ٥١٠ هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء ١٩ / ٣٤٨ – ٣٥٠.

(٨٦) القاضي ابن كج، العلامة شيخ الشافعية أبو القاسم يوسف بن أحمد بن كج الدينوري، تلميذ أبي الحسن ابن القطان، حضر مجلس الداركي، وكان يضرب به المثل في حفظ المذهب الشافعي، وله وجه وتصانيف كثيرة وأموال وحشمة، ارتحل إليه الناس من الآفاق، قتلته الحرامية بالدينور ليلة ٢٧ رمضان ٤٠٥ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٧ /١٨٣ – ١٨٤.

(٨٧) ابن الصباغ، هو أبو نصر، عبد السيد بن محمد بن عبد الجواد، صاحب الشامل والكامل، من كبار فقهاء الشافعية، (ت ٤٧٧ هـ). ينظر: البداية والنهاية ١٢٦/١٢ و١٣٥، تاريخ بغداد ٣٦٢/٢، الأعيان ٢١٧/٣، الأسنوي ١٣٠/٢.

(٨٨) روضة الطالبين ٤٠٠/١ – ٤٠١.

(٨٩) ينظر: التمهيد ٢١٠/١٢ – ٢١٢، القوانين الفقهية ٥٧/١، الذخيرة ١٩٨/٢، مواهب الجليل ٢٩١/١، الحاوي ٣٩٧/٢ – ٣٩٨، روضة الطالبين، يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ٣٩٩/١، حاشية شهاب الدين ... القليوبي على شرح المحلي، دار الفكر ٢٦٧/١، الشرح الكبير ٤٤٤/١، المبدع ١١٩/٢.

(٩٠) في تحفة الأحوذي، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت ٤٧٩/١ " أثر أبي سلمة بن عبد الرحمن هذا سكت عنه ابن تيمية والشوكاني، ولم أصل على سنده فالله أعلم بحاله كيف هو صحيح أو ضعيف "، وينظر: التمهيد ٢١٢/١٢.

(٩١) في مصنف عبد الرزاق ٢/ ٥٥٦ (٤٤٣٩) " عن داود بن قيس قال سمعت رجاء بن حيوة يسأل نافعاً: أكان ابن عمر يجمع مع الناس بين الوقوت إذا جمعوا في الليلة المطيرة، قال: نعم "، وفي (٤٤٤١) " عن نافع أن أهل المدينة كانوا يجمعون بين المغرب والعشاء في الليلة المطيرة يصلي معهم ابن عمر لا يعيب ذلك عليهم "، و في سنن البيهقي ٣/ ١٦٨ (٥٣٤٥)" ابن عمر كان إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء جمع معهم في ليلة المطر، ورواه العمري عن نافع فقال قبل الشفق ".

(٩٢) ينظر: سنن البيهقي ١٦٨/٣ (٥٣٤٦) و ٣/ ١٦٩ (٥٣٤٧)، التمهيد ١٣ / ٢٧١ – ٢٧٢.

(٩٣) محمد بن الحكم، المروزي الأحول، صاحب أحمد فقيه فاضل، سمع النضر بن شميل، وعنه البخاري، جعله الذهبي من الطبقة الحادية عشرة. ينظر: الكاشف ١٦٥/٢، تهذيب التهذيب ٢٨٥/٩.

(٩٤) ينظر: البيان والتحصيل ٢٥٩/١، القوانين الفقهية ٥٧/١.

(٩٥) ابن عقيل، هو علي بن عقيل بن محمد بن أحمد البغدادي، كان فقيهاً أصولياً واعظاً متكلماً على مذهب أحمد بن حنبل، له الواضح في أصول الفقه. ينظر: الفتح المبين ٢/١٢- ١٣، البداية والنهاية ١٢/ ١٣٤.

(٩٦) ينظر: روضة الطالبين ١/ ٣٩٩، المغني لابن قدامة ٢/ ٥٨، الشرح الكبير ٤٤٥/١.

(٩٧) الأذرعي، هو الإمام المحدث الرباني القدوة، أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن هاشم الهندي الأذرعي، شيخ دمشق ارتحل لطلب العلم، سمع بمصر من يحيى بن أيوب والنسائي ... وبدمشق من أبي زرعة، كان من جِلَّة أهل دمشق وعبادها وعلمائها، (ت ٣٤٤هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء ١٥ / ٤٧٨ - ٤٧٩.

(٩٨) ينظر: الذخيرة ١٩٨/٢، روضة الطالبين ٤٠١/١، القليوبي ٢٦٧/١، المغني ٥٨/٢، الشرح الكبير ٤٤٥/١، الفروع ٥٧/٢ - ٥٨، منار السبيل ١٣٤/١.

(٩٩) الآمدي، عبد الله بن عمر البغدادي، نزيل قرطبة، كان فقيهاً عالماً بالأصول والفروع والقراءات، تفقه على الاصطخري وقرأ على ابن مجاهد وابن شنبوذ، وسمع من البغوي والطحاوي، (ت ٣٦٥ هـ). ينظر: لسان الميزان ١١٠/٤.

(١٠٠) البخاري ٢٢٧/١ (٦٠٦) ولفظه " أذن ابن عمر في ليلة باردة بضجنان، ثم قال صلوا في رحالكم، فأخبرنا أن رسول الله كان يأمر مؤذناً يؤذن، ثم يقول على إثره: ألا صلوا في الرحال في الليلة الباردة أو المطيرة في السفر"، وعند مسلم ٤٨٦/١ (٦٩٦) " أذن بالصلاة في ليلة ذات برد وريح فقال: ألا صلوا في الرحال، ثم قال كان رسول الله ﷺ إذا كانت ليلة باردة ذات مطر يقول: ألا صلوا في الرحال".

(١٠١) ينظر: القليوبي ٢٦٧/١، المغني ٢/ ٥٩، الشرح الكبير ٤٤٥/١، الفروع ٥٨/٢، منار السبيل ١٣٤/١.

(١٠٢) القاضي حسين، أبو علي الحسن بن محمد بن أحمد المروزي، من كبار أئمة الشافعية، فقيه خراسان، يقال له: حبر الأمة، (ت ٤٦٢ هـ). ينظر: طبقات الشيرازي ٢٣٤، طبقات الأسنوي ١/ ٤٠٧.

(١٠٣) الروياني، أبو العباس أحمد بن محمد الطبري، قاضي القضاة، كان فقيهاً ومحدثاً، من علماء الشافعية، (ت ٤٥٠ هـ). ينظر: وفيات الأعيان ١٩٨/٣، طبقات الأسنوي ٥٦٤/١.

(١٠٤) أبو المعالي الأبرقوهي، وجيه الدين أبو المعالي التنوخي، كان شيخاً عالماً فاضلاً، كثير المعروف والصدقات والتواضع، له هيبة وسطوة (ت ٧٠١ هـ). ينظر: المقصد الأرشد في ذكر أصحاب أحمد ٤٦٥/٢.

(١٠٥) ينظر: الذخيرة ١٩٩/٢، القوانين الفقهية ١/ ٥٧، شرح النووي لصحيح مسلم – دار إحياء التراث – بيروت – الطبعة الثانية ٢١٣/٥، روضة الطالبين ٤٠١/١، القليوبي ٢٦٧/١، المغني ٢/ ٥٩، الشرح الكبير ٤٤٤/١، الفروع ٢/ ٥ و ٥٧، المبدع ١١٨/٢، منار السبيل ١٣٣/١ –١٣٤.

(١٠٦) ينظر: الذخيرة ٢٠٠/٢، وقول الحنابلة في الفروع ٥٩/٢.

(١٠٧) القوانين الفقهية ٥٨/١.

(١٠٨) الحاوي ٢/ ٤٧٠ و ٣٩٩/٢.

(١٠٩) روضة الطالبين ٤٠١/١.

(١١٠) سورة النساء – ١٠٢

(١١١) ينظر: موطأ مالك ١٤٤/١، مصنف ابن أبي شيبة ٢١٠/٢ وفيه أراد التوسع، صحيح ابن خزيمة ٨٥/٢ – ٨٦، صحيح ابن حبان ٤٧١/٤، سنن البيهقي ١٦٦/٣، الروض النضير ٤١٨/١.

(١١٢) صحيح مسلم ٤٨٩/١ (٧٠٥)

(١١٣) صحيح مسلم ١/٤٩٠

(١١٤) صحيح مسلم ١/٤٩١

(١١٥) صحيح مسلم ١/٤٩١ (٧٠٥)

(١١٦) سنن الترمذي ١/٣٥٥ و ١/٣٥٦ – ٣٥٧.

(١١٧) المتولي، هو عبد الله بن مأمون النيسابوري، من فقهاء الشافعية البارعين في الفقه والأصول والخلاف، وهو من أصحاب الوجوه، (ت ٤٧٨ هـ). ينظر: البداية والنهاية ١٢/١٣٦، طبقات الأسنوي ١/٣٠٥ –٣٠٦.

(١١٨) شرح النووي على صحيح مسلم ٥/٢١٨.

(١١٩) ابن الماجشون، هو عبد الملك بن عبد العزيز الماجشون، أخذ الفقه عن أبيه ومالك وابن أبي حازم وابن دينار، كان فصيحاً، و الماجشون صفة الورد أو المورد، لقب بها لحمرة خده، (ت ٢١٣). ينظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ٣٦٩ – ٣٧٠.

(١٢٠) الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بالإجماع ... الأزدي المصري، الإمام الحافظ الفقيه، صحب خاله المزني، وتفقه به وروى عنه مسند الشافعي، ثم صار حنفي المذهب، خرج إلى الشام، كان ثقة ثبتاً، شرح الجامع الكبير والصغير والأوسط، والمختصر الكبير والصغير، وشرح معاني الآثار. (ت ٣٢١ هـ). ينظر: طبقات الحنفية ١/١٠٢ – ١٠٥.

(١٢١) ابن سيد الناس اليعمري، هو أبو بكر أحمد بن أحمد بن عبد الله الاشبيلي، خطيب تونس، سمع صحيح البخاري من أبي محمد الزهري، صاحب شريح، وأجاز له أهل الشام والعراق، وأكثر من أجاز له القاضي جمال الدين أبو القاسم بن الحرستاني، كان أحد الحفاظ المشهورين وفضلائهم المذكورين. (ت ٦٥٩ هـ). ينظر: طبقات الحفاظ ١/٥٠٨.

(١٢٢) أبو الشعثاء، هو جابر بن زيد الأزدي البصري من فقهاء وتابعي البصرة، كانت له فيها حلقة يفتي فيها، أصله من عمان صحب ابن عباس، وكان هو والحسن البصري وابن سيرين من أكبر تلامذته، وكان سخياً من بحور العلم، توفي ٩٣، وقيل ١٠٣. ينظر: حلية الأولياء ٨٥/٣، صفوة الصفوة ٢٣٧/٣، النبلاء ٤٨١/٤-٤٨٣، تهذيب التهذيب ٣٨/٢.

(١٢٣) اليعمري، أبو الفتح محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن يحيى ... لازم ابن دقيق العيد وتخرج عليه، وكان أحد الأعلام الحفاظ، إماماً في الحديث خبيراً بالرجال والعلل والأسانيد عالماً بالصحيح والسقيم، صنف السيرة الكبرى والصغرى، وشرح الترمذي ولم يكمله. (ت ٧٣٤ هـ). ينظر: طبقات الحفاظ ١/ ٥٢٤.

(١٢٤) ينظر: الشرح الكبير ١/ ٤٤٦، نيل الأوطار ٢٦٥/٣ - ٢٦٧، الروض النضير ٤٢١/١- ٤٢٢.

(١٢٥) ينظر: الإسراف في العبادات رسالة ماجستير، سليمان الخلف.

(١٢٦) ينظر: مراقي الفلاح ١٣٨/١ مواهب الجليل ١٢٥/١ و١٤٢، حاشية القليوبي ١٧٥/١، الشرح الكبير ٢٠٩/١.

(١٢٧) ينظر: المغني ٣٦٥/١، عون المعبود ١٧٨/٢.

(١٢٨) روضة الطالبين ٤٠٤/١.

(١٢٩) المجموع ٣١٦/٤.

(١٣٠) القليوبي، أبو العباس، أحمد بن أحمد بن سلامة فقيه شافعي من قليوب بمصر (ت ١٠٦٩ هـ)، ينظر: الأعلام ٩٢/١.

(١٣١) حاشيتا عميرة والقليوبي ٢٦٤/١.

(١٣٢) الفروع ٥٧/٢، وينظر: المبدع ١١٧/٢.

[١٣٣] ابن شبرمة، الضبي الكوفي كان مكثراً عن أبي زرعة، روى عنه السفيانان وشريك وجرير وابن فضيل، كان عاقلاً صارماً عفيفاً شاعراً كريماً، ولي قضاء الكوفة، (ت ١٤٤ هـ). ينظر: الطبري ٤/ ١٩٢ و ٢٠٣، النبلاء ٦/١٤٠ و٣٤٨.

[١٣٤] الشرح الكبير ٤٤٦/١.

[١٣٥] ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ٣٣٢/٥ – ٣٣٣، مصنف ابن أبي شيبة ٤٣٥/٥، تحفة الأحوذي ٣٠٥/٨ – ٣٠٧.

[١٣٦] ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ٦/ ١٥٧، مجمع الزوائد ٢٨/١.

[١٣٧] ينظر: الذخيرة ٢٠٠/٢، التهذيب ٣١٥/٢، الوسيط ٢٥٧/٢، المغني ٢/ ٦٠ – ٦١، المبدع ٢/ ١٢١ و ١٢٣.

[١٣٨] ينظر: الذخيرة ٢٠٠/٢، التهذيب ٢/ ٣١٥– ٣١٦، الوسيط ٢٥٦/٢، المبدع ٢/ ١٢٤.

[١٣٩] ينظر: الذخيرة ٢٠١/٢ – ٢٠٣، البيان والتحصيل ١/ ٢٥٩، الحطاب ١٥٦/٢ – ١٥٧، حاشية الدسوقي ٣٧١/١، التهذيب ٣١٥/٢ – ٣١٦، الوسيط ٢٥٧/٢، المجموع ٤/ ٣١٣ – ٣١٤، المغني ٦٠/٢ – ٦١، المبدع ٢/ ١٢٢، منار السبيل ١٣٥/١.

[١٤٠] ينظر: الذخيرة ٢/ ٢٠٠، القوانين الفقهية ٥٧/١، منار السبيل ١٣٤/١، تذكرة الفقهاء ٢/ ٣٧٣.

[١٤١] سورة الحجر – ٩.

المصادر

١-**الإسراف في العبادات**، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة بغداد/ كلية العلوم الإسلامية، ٢٠٠٠، من سليمان الخلف.

٢- **البداية والنهاية**، تأليف أبو الفدا، الحافظ ابن كثير الدمشقي المتوفى سنة ٧٤٧ هـ، دقق أصوله وحققه: الدكتور أحمد أبو مسلم والدكتور علي نجيب عطوي والأستاذ فؤاد السيد ....، دار الكتب العلمية/ بيروت/ لبنان، ط١، ١٤٠٥/١٩٨٥.

٣- **البيان والتحصيل**، والشرح والتعليق في مسائل المستخرجة، لأبي الوليد ابن رشد القرطبي، ت ٥٢٠، تحقيق: الأستاذ أحمد الحبابي، دار إحياء التراث الإسلامي، دولة قطر، دار الغرب الإسلامي.

٤- **تاريخ بغداد** أو مدينة السلام، للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي،(ت ٤٦٣ هـ)، دار الكتاب العربي.

٥- **تاريخ الطبري**، تاريخ الأمم والملوك، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ - ٣١٠)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار سويدان/بيروت/ لبنان.

٦- **تحفة الأحوذي**، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا، (١٢٨٣ - ١٣٥٣)، ١٠ أجزاء، دار الكتب العلمية/بيروت.

٧- **تذكرة الحفاظ**، للذهبي، دار إحياء التراث العربية، ط ١١.

٨ - **تذكرة الحفاظ**، محمد بن طاهر القيسراني، (٤٤٨ - ٥٠٧)، ٤ أجزاء، دار الصميعي، الرياض، ١٤١٥، ط١، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي.

٩- **تذكرة الفقهاء**، العلامة الحلي، ت ٧٢٦، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط١ .

١٠- **تهذيب التهذيب،** لابن حجر العسقلاني، دار صادر،بيروت، ط ١، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند بمحروسة حيدر آباد الركن سنة ١٣٢٥.

١١- **التهذيب** في فقه الإمام الشافعي، الإمام أبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي، المتوفى ٥١٦، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي معوض ...، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢- **التمهيد،** أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (٣٦٨ – ٤٦٣)، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، تحقيق: مصفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري.

١٣- **الجامع لأحكام القرآن،** محمد بن أحمد ... القرطبي، ت ٦٧١، دار السيف، القاهرة، ط ٢.

١٤- **حاشية رد المحتار،** محمد أمين الشهير بابن عابدين على الدر المختار، دار الفكر، ط ٢.

١٥- **حاشية شهاب الدين أحمد البرنسي،** الملقب عميرة، المتوفى ٩٥٧، على شرح جلال الدين محمد ابن أحمد المحلي المتوفى ٨٦٤، على منهاج الطالبين، لمحيي الدين شرف النووي، دار الفكر.

١٦- حاشية شهاب الدين أحمد بن سلامة القليوبي المصري المتوفى ١٠٦٩ على شرح المحلي، دار الفكر.

١٧- **حاشية الطحطاوي** على مراقي الفلاح، أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي، (ت ١٢٣١)، مكتبة البابي الحلبي، مصر، ١٣١٨، ط ٣.

١٨- **الحاوي الكبير** في فقه مذهب الإمام الشافعي، وهو شرح مختصر المزني، تصنيف أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق وتعليق: الشيخ علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود ...

١٩- **حلية الأولياء**، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، (ت ٤٣٠)، ١٠ أجزاء، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٤.

٢٠- **الديباج المذهب**، إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢١- **الذخيرة** في فروع المالكية، تأليف الإمام شهاب الدين أبي العباس، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصهيلي المصري، المعروف بالقرافي، المتوفى ٦٨٤، تحقيق وتعليق: أبي إسحاق أحمد بن عبد الرحمن، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان.

٢٢- **الروض النضير**، شرح مجموع الفقه الكبير، تأليف القاضي العلامة ... شرف الدين الحسين بن أحمد بن الحسين بن أحمد بن علي بن محمد بن سليمان بن صالح السياغي الحيمي الصنعاني، (المتوفى ١٢٢١)، دار الجيل/ بيروت.

٢٣- روضة الطالبين، يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي/ بيروت، ١٤٠٥، ط ٢.

٢٤- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث، أبو داود السجستاني الأزدي (٢٠٢ – ٢٧٥)، دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

٢٥- **سنن البيهقي** الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، أبو بكر البيهقي، (٣٨٤ – ٤٥٨)، مكتبة دار الباز، مكة، ١٤١٤/١٩٩٤، تحقيق: أحمد عبد القادر عطا.

٢٦- **سنن الترمذي**، محمد بن عيسى، أبو عيسى الترمذي السلمي، (٢٠٩- ٢٧٩)، دار إحياء التراث العربي/ بيروت.

٢٧- **سير أعلام النبلاء**، محمد بن عثمان قايماز الذهبي، أبو عبد الله، (٦٧٣ – ٧٤٨)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣، ط ٩، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم الدسوقي.

٢٨- **شرائع الإسلام** في مسائل الحلال والحرام، المحقق الحلي أبي القاسم، نجم الدين بن جعفر بن الحسين (ت ٦٢٦)، تحقيق وإخراج وتعليق: عبد الحسين محمد علي.

٢٩- **شرح** جلال الدين، محمد بن أحمد **المحلي**، (ت ٨٦٤ هـ)، على منهاج الطالبين للإمام أبي زكريا النووي، المتوفى ٦٧٦، في فقه الشافعية، دار الفكر، هامش حاشية القليوبي.

٣٠- **الشرح الكبير** على متن المقنع، لابن قدامة شمس الدين بن أبي الفرج، عبد الرحمن بن أبي عمر بن أحمد بن قدامة المقدسي،(ت ٦٨٢)، جامعة الإمام محمد بن سعود.

٣١- **شرح النووي** على صحيح مسلم، أبو زكريا يحيى شرف النووي، (٦٣١ – ٦٧٦)، دار إحياء التراث العربي/ بيروت، ١٣٩٢، ط٢.

٣٢- **صحيح ابن حبان**، محمد بن حبان بن أحمد، أبو حاتم التميمي البستي، (ت ٣٥٤)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤/١٩٩٣، ط ٢، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.

٣٣- **صحيح ابن خزيمة**، محمد بن إسحاق بن خزيمة، أبو بكر السلمي النيسابوري، (٢٢٣ – ٣١١)، المكتب الإسلامي، بيروت،١٣٩٠/١٩٧٠، تحقيق: د . محمد مصطفى الأعظمي.

٣٤- **صحيح البخاري**، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، (١٩٤ - ٢٥٦)، ٦ أجزاء، دار ابن كثير،اليمامة، بيروت، ٤٠٧ / ١٩٨٧، ط ٢، تحقيق: د. مصطفى البغا.

٣٥- **صحيح مسلم**، مسلم بن الحجاج، أبو الحسين النيسابوري، (٢٠٦ - ٢٦١)، دار إحياء التراث، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٣٦- **صفوة الصفوة**، عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج، (٥١٠ - ٥٩٧)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩/١٩٧٩، ط ٢، تحقيق: محمد فاخوري و د. محمد رواس قلعةجي.

٣٧- **طبقات الحفاظ**، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت ٩١١، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١.

٣٨- **طبقات الحنابلة**، محمد بن أبي يعلى، أبو الحسن، (ت ٥٢١) دار المعرفة، بيروت، تحقيق: محمد حامد الفقي.

٣٩- **طبقات الحنفية**، عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي، (٦٩٦ - ٧٧٥)، مير محمد كتب خانة - كراتشي.

٤٠- **طبقات الشافعية**، تأليف جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، (ت ٧٧٢)، تحقيق: عبد الله الجبوري، دار العلوم للثقافة والنشر، ١٤٠١/١٩٨١.

٤١- **الطبقات لابن خياط**، جعفر بن خياط، أبو عمر الليثي العصفري، (١٦٠ - ٢٤٠)، دار طيبة، الرياض ١٤٠٢/ ١٩٨٢، ط ٢، تحقيق: د. أكرم ضياء العمري.

٤٢- **طبقات الفقهاء**، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، أبو إسحاق، (٣٩٤ - ٤٧٦)، دار القلم، بيروت، تحقيق وتصحيح ومراجعة: فضيلة الشيخ خليل الميس مدير أزهر لبنان.

٤٣- **عون المعبود**، محمد شمس الحق العظيم آبادي، أبو الطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢.

٤٤- **الفروع**، محمد بن مفلح المقدسي، أبو عبد الله، (٧١٧ - ٧٦٢)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨، ط ١، تحقيق: د. محمد طمطوم.

٤٥- **الفهرست** محمد بن إسحاق، أبو الفرج النديم، ت ٣٨٥، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨/ ١٩٨٧.

٤٦- **فقه الرضا**، علي بن بابويه، الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، نشر المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، ط ١.

٤٧- **القوانين الفقهية**، لابن جزي، محمد بن جزي الكلبي الغرناطي (٦٩٣ - ٧٤١).

٤٨- **الكاشف**، محمد بن أحمد، أبو عبد الله الذهبي الدمشقي، (٦٧٣ - ٧٤٨)، دار الكتب العلمية للثقافة الإسلامية، مؤسسة علو، جدة، ط ١، تحقيق: محمد عوامة.

٤٩- **لسان الميزان**، إبراهيم بن أبي اليمن، محمد الحنفي، البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٩٣/١٩٧٣، ط ٢.

٥٠- **المبدع**، إبراهيم بن عبد الله بن مفلح الحنبلي، أبو إسحاق(٨١٦- ٨٨٤)، ١٠ أجزاء، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠.

٥١- **مجمع الزوائد**، علي بن أبي لبكر الهيثمي،(ت ٨٠٧)، ١٠ أجزاء، دار الريان للتراث، دارالكتاب العربي، القاهرة/ بيروت، ١٤٠٧.

٥٢- **المجموع**، محيي الدين بن شرف النووي، (ت ٦٧٦)، دار الفكر، ط ١، تحقيق: محمود مطرحي.

٥٣- **مسائل من الفقه المقارن،** مقرر الصفوف المنتهية، القسم الأول، تأليف الدكتور هاشم جميل عبد الله، كلية الشريعة/ قسم الدراسات الإسلامية، ط ١، ١٤٠٩/ ١٩٨٩، طبع على نفقة جامعة بغداد

٥٤- **مسند البزار**، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، ٢١٥ – ٢٩٢)، نشر علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، بيروت/ المدينة، ١٤٠٩، ط ١، تحقيق: محفوظ الرحمن زيد الله.

٥٥- **مصنف ابن أبي شيبة،** تأليف عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، أبو بكر، (١٥٩ – ٢٣٥)، مكتبة الرشد، الرياض، سنة النشر ١٤٠٩، ط ١، تحقيق: يوسف كمال الحوت.

٥٦- **مصنف عبد الرزاق**، تأليف أبو بكر، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، (١٢٦ – ٢١١)، دار المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.

٥٧- **معجم المؤلفين**، تراجم مصنفي الكتب العربية، تأليف عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٧٥.

٥٨- **المقصد الأرشد** في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تأليف برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح، (ت ٨٨٤)، ٣ أجزاء، مكتبة الرشد للنشر،الرياض، ١٩٩٠، ط ١، تحقيق:عبد الرحمن بن سليمان العثيمين.

٥٩- **المغني**، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، أبو محمد،(٥٤١ –٦٢٠)، ١٠ أجزاء، دار الفكر،بيروت، ١٤٠٥، ط ١.

٦٠- **منار السبيل**، إبراهيم بن سالم بن ضويان، (١٢٧٥ – ١٣٥٣)، جزآن، مكتبة المعارف،الرياض، ط ٢، تحقيق عصام القلعة جي.

٦١- **مواهب الجليل** من أدلة خليل، تأليف الشيخ أحمد بن أحمد المختار الجكني الشنقيطي، عني بمراجعته خادم العلم عبد الله الأنصاري، من مطبوعات دار إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر، ١٤٠٣.

٦٢- **موطأ الإمام مالك**، مالك بن أنس، أبو عبد الله الأصبحي، (٩٣ – ١٧٩)، جزآن، دار إحياء التراث العربي، مصر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٦٣- **نيل الأوطار**، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت ١٢٥٥)، ٩ أجزاء، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣.

٦٤- **الوسيط**، محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد الغزالي، (٤٥٠ – ٥٠٥)، ٧ أجزاء، دار السلام، القاهرة، ١٤١٧، ط١، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر.

٦٥- **وفيات الأعيان**، وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس، شهاب الدين، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، (٦٠٨ – ٦٨١)، حققه الدكتور: إحسان عباس.

تمهيد

لقد كان للشعر مكانته عند العرب، إذ هو ديوانهم به حفظت الأنساب وعرفت مآثرهم، وهو مخزون حضارتهم ولغتهم[١]، وهذه المكانة عرفها علماء الأمة، فانزلوا الشواهد الشعرية المنزلة التي هي أهل لها، وذلك لان الشعر (أكبر علوم العرب، وأوفر حظوظ الأدب، وأحرى أن تقبل شهادته، وتتمثل إرادته لقول رسول الله ﷺ: ‘‘**إنَّ من الشعر لحكماً**’’[٢]... ولقول عمر بن الخطاب ﷺ **(نعم ما تعلمته العرب الأبيات من الشعر يقدمها الرجل أمام حاجته فيستنزل بها الكريم، ويستعطف بها اللئيم، مع ما للشعر من عظيم المزية، وشرف الأبية، وعز الأنفة، وسلطان القدرة)**[٣].

فالشعر هو الوثيقة المعتمدة عند العرب، فقد (كان الشعر علم قوم، لم يكن لهم علم أصح منه)[٤].

أسباب اعتماد النحاة واللغويين الشعر في استشهاداتهم

يعدُّ النحاة واللغويون الشعر مصدراً رئيساً لإثبات القاعدة النحوية، وتوضيح المعاني الغريبة كما يستشهدون بالنثر، ولكن استشهادهم بالشعر هو الغالب، ويذكر الباحثون ان هناك أسباباً كثيرة للإكثار من الاستشهاد بالشعر دون النثر فمن ذلك:

١- (المنزلة العظيمة للشعر في نفوس العرب في الجاهلية والإسلام)[٥]، وإن هذا الأمر به حاجة إلى ما يوجب إثباته، فالعرب أمة شاعرة بدويهم وحضريهم، صغيرهم وكبيرهم، سيدهم ومولاهم، ولذلك كان للنحو النصيب الأكبر في الاستشهاد، من أجل إثبات قاعدة نحوية، أو تقرير حكم من الأحكام.

٢- ربما كان أسهل في الحفظ من النثر، وان النحاة (كانوا يعتقدون ان رواية الشعر أدق من رواية النثر، وانَّ تذّكر المنظوم أيسر من تذكر المنثور)[٦]، ولعل ذلك يرجع إلى ان الشعر تحكمه القافية، كما يحكمه الوزن، ولذلك كان اسهل بكثير في الحفظ قياساً إلى النثر، وبذلك يكون احتمال التغير والتبديل والنسيان والحذف، أقل في الشعر منه في النثر، وقد أثر عن العرب انهم كانوا يحفظون المطولات الشعرية يروونها بسهولة ويسر، ولم يؤثر عنهم ان ما حفظوه من النثر يوازي ما حفظوه من الشعر أو يقترب منه[٧].

٣- النظرة التقديسية التي ينظرها النحاة إلى الشعراء، (ولا يجوز ان يتصور أحد صدور الخطأ عن أحد من أولئك الشعراء، فكل ما يقولونه حجة)[٨].

٤- الاستشهاد بالشواهد الشعرية يزيد من تثبيت المعنى في الأذهان، ولذلك نجد الدعوة إلى الاستشهاد به تحتل مساحة كبيرة من مرويات العرب، ولا نستطيع هنا ان ننقل كل ما ورد في هذا الباب وإنما نشير هنا إشارات عابرة إلى ما ورد في ذلك، فابن عباس ﷺ يقول: (**إذا سألتموني عن غريب اللغة، فالتمسوه في الشعر فان الشعر ديوان العرب**)[٩]، وروي عن عمر ﷺ قال: (**احفظوا ديوان العرب فإن فيه تفسير كتابكم**)[١٠].

٥- كان المسلمون الأوائل يعمدون إلى الأشعار العربية فيستعينون بها في التفسير، (ففي القرآن كلمات غريبة يحتاج المفسر عند بيان معناها إلى الاستشهاد بشيء من كلام العرب، ليعلم ان التفسير لم يخرج عن حدود اللسان العربي فيطمئن إلى صحة التفسير)[١١]، قال ابن فارس: (الشعر حجة فيما أشكل من غريب كتاب الله جل ثناؤه، وغريب حديث رسول الله ﷺ، وحديث صحابته، والتابعين)[١٢]، وقد ذكر أن ابن عباس ﷺ، كان أول من صعد المنبر في البصرة، فقرأ سورة من القرآن الكريم ففسرها، وكان اعتماده على الشعر في التفسير كبيراً[١٣]، فقد (اعتمد منهجاً... وهو شرح ألفاظ القرآن، والاستدلال عليها بما جاء في شعر العرب)[١٤]، وتشير الروايات التي بين أيدينا إلى أن البواكير الأولى في اعتماد المفسرين على الشعر-عند التفسير كانت على يد أمير المؤمنين-عمر بن الخطابﷺ، فهو الذي نبه الناس إلى التحقيق اللغوي لقسم من مفردات القرآن الكريم، فقد سئلﷺ وهو يخطب على منبره، عن تفسير قوله تعالى ﴿**أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ**﴾[١٥]، فقام شيخ من هذيل فقال: (التخوف عندنا (التنقص)، فقال عمر: هل تعرف العرب ذلك في اشعارهم؟ قال: نعم. قال: شاعرنا أبو كبير:

تخوف الرحل منها تامكاً فرداً ... كما تخوف عُودَ النبعة السّفَنُ[١٦].

فقال عمر: (**عليكم بديوانكم**)، قالوا: (**ماديواننا؟**)، قال: (**شعر الجاهلية، فيه تفسير كتابكم، ومعاني كلامكم**)[١٧].

ولكن ابن عباس- رضي الله عنهما- توسع في الاستشهاد بالشعر، فقد روي عنه: (**أنَّه كان يسأل عن القرآن، فينشدُ الشعر**)[18]، وكان يقول (**إذا أشكل عليكم شيء من القرآن، فارجعوا فيه إلى الشعر فانه ديوان العرب**)[19].

ومن الأمثلة الواردة عنه في ذلك: ((عن عكرمة (ت١٠٥هـ) أنَّ ابن عباس رضي الله عنهما سئل عن قوله تعالى: **﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾**[20]، قال لا تلبسها على غَدْرَةٍ ولا فَجْرَةٍ، ثم قال: إلا تسمعون قولَ غيلان بن سلمةَ[21]:

وإني بحمْدِ اللهِ لا ثوبَ فَاجِرٍ لبستُ، ولا من غدرةٍ أتقنعُ[22].

وقد سلك طريق ابن عباس رضي الله عنهما، تلميذه عكرمة، فكان (إذا سئل عن شيء من مشكل القرآن يفسره، ويستدل عليه ببيت من شعر العرب)[23] فمن الأمثلة الواردة عنه في ذلك، سئل عكرمة عن الـ (زَنِيمِ)[24]، فقال: (هو ولدُ الزِّنا، وتمثل بقول الشاعر:

زَنِيمٌ ليس يُعرفُ من أَبوهُ بغيُّ الأُمِّ، ذو حَسَبٍ لَئِيمِ[25]

لكل ماتقدم اهتم علماء الأمة من مفسرين، وفقهاء، ونحويين، ولغويين، وغيرهم بالشعر، ليكون مادة لعلومهم[26]. (فقد كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه)[27].

حكم الاستشهاد بالشعر:

كما تقدم كان السَّلفُ يعمدون إلى الاشعار العربية، فيستعينون بها في التَّفسير، لأن الشعر كما وصفه الخطيب البغدادي[28]، في قوله: ((**في الشِّعرِ الحِكمةُ النَّادرةُ، والأمثال السائرةُ، وشواهدُ التفسير، ودلائلُ التأويلِ، فهو ديوانُ العربِ، والمقيد للغاتها، ووجوه خطابها، فلزم كَتبهُ للحاجة إلى ذلك**))[29].

وقد حُكِيَ عن بعضِهم إنكارُ الاستشهادِ بالشِّعرِ في تفسير القرآن، إذ قالوا: ((إذا فعلتم ذلك، جعلتم الشِّعْرَ أصلاً للقرآن، وقالوا أيضاً: وكيفَ يجوزُ أن يحتَّج بالشعرِ على القرآن، وقد قالَ اللهُ تعالى: **﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾**[30]، وقال النبيُّ ﷺ: (**لأنْ يَمْتَلِئَ جَوفُ أحدكم قيحاً حتى يَرِيَهُ، خيرٌ له منْ أنَ يَمْتَلئَ شعراً**)[31]))[32].

وهذا القول ضعيف، قد ردَّ عليه ابن الأنباري[٣٣]، فقال: ((فأما ما ادَّعوه على النحويين مِنْ أنهم جعلوا الشِّعر أصلاً، فليس كذلك، إنَّما أرادوا أنْ يتبيُنوا الحرفَ الغريب من القرآن بالشِّعْر؛ لأنَّ الله يقول:﴿**إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا**﴾[٣٤]، وقال: ﴿**بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ**﴾[٣٥]، وقال ابن عباس: (**الشعر ديوان العرب**)، فإذا خفي عليهم الحَرْفُ من القرآن الذي أنزله الله بلغةِ العربِ، رجعوا إلى ديوانها، فالتمسُوا معرفة ذلك منه...))[٣٦].

وهذا الإنكار –كما نرى– لا دلالة عليه من نقل، ولا عقلٍ، وهو يدلُّ على عدم فهم قائله، وعمل السَّلف، ونصُّ حبر الأمة عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، حجة يستند إليها في هذه المسألة.

أمَّا ماوردَ عن الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤٢) لما سئلَ عن القرآن يتمثلُ له الرجلُ بشيءٍ من الشعْرِ؟ قال: ((**لا يعجبني**))[٣٧].

فهذا القول مجمل غير مبين، أجاب عنه الإمام ابن عاشور[٣٨]: ((إن صحّ عنه فلعلهُ يريد كراهة ان يذكر الشعر لاثبات صحة ألفاظ القرآن، كما يقع من بعض الملاحدة، روي ان ابن الراوندي (وكان يُزَنُّ بالإلحاد)، قال لابن الاعرابي[٣٩]: (أتقول العرب لباس التقوى)، فقال ابن الاعرابي: (لا بأس، لا بأس، وإذا أنجى الله الناس، فلا نجَّى ذاك الراس، هبك يابن الراوندي تنكر أن يكون محمدٌ نبياً، أفتنكر أن يكونَ فصيحاً عربياً؟))[٤٠].

هذا وإنْ كان مرادُهُ أنه لا يعجبه الاحتجاج بالشِّعْر مطلقاً في تفسير القرآن، فإن ذلك اجتهادٌ مخالفٌ لما عليه عَمَلُ مفسري الرعيل الأول العالمين بكتاب الله، كابنِ عباس رضي الله عنهما (ت٦٨)، وسعيد بن جبير (ت٩٥)[٤١]، وعامر الشعبي (ت١٠٣) رحمهم الله[٤٢]... وغيرهم ممن احتجوا بالشعر في التفسير[٤٣].

التشكيك بالشعر العربي:

وليس صحيحاً ماذهب إليه قسم من المستشرقين مثل (مارجليوث) ومن قبله (نولدكه)، ومن اتبعهم من المتغربين، مثل طه حسين، زاعمين: ان بعض الشعر العربي منحول؛ لانه تناول قسماً من المعاني الفلسفية، لم يكن للعرب بها سابق تجربة، لأن الاستقراء العلمي للشعر العربي الجاهلي، والتحليل الأدبي لهذه الأبيات المتهمة، يؤكدان على أنها لا تخرج عن نوعٍ من التأمل في مظاهر الحياة، التي يمارسها الفرد، فالشعر الجاهلي صورة دقيقة لحياة ذلك المجتمع، زيادة على مافي هذه الدعوى من مؤامرة على القرآن الكريم دون الإشارة إليه، وذلك عن طريق التشكيك بالقاعدة الأساسية التي يرجع إليها المفسرون، برد تفسير القرآن إلى لغة العرب[٤٤]، ((ففي القرآن كلمات غريبة يحتاج المفسر عند بيان معناها إلى الاستشهاد بشيء من كلام العرب، ليعلم ان التفسير لم يخرج عن حدود اللسان العربي، فيطمئن إلى صحة التفسير))[٤٥].

الشاهد الشعري في كتب تفسير القرآن الكريم

كانت ظاهرة الاستشهاد بالشِّعر بارزة عند مفسِّري كتاب اللهﷻ، من المتقدمين والمتأخرين، وقد كانت كتب غريب القرآن[٤٦]، ومعاني القرآن[٤٧]، من أكثر كتب المفسرين إيراداً للشواهد الشعرية فهذا علي بن يوسف القفطي[٤٨]، عن كتاب (غريب القرآن) لأبي عبدالرحمن اليزيدي[٤٩]: (وصنف كتاباً في غريب القرآن حسناً في بابه، ورأيته في ستة مجلدات، يستشهد على كل كلمة من القرآن بأبيات من الشعر، ملكته بخطه..)[٥٠].

وقد دارت الشواهد التي استدل بها مفسِّرو كتاب اللهﷻ على أربعة محاور:

الأول: الشاهد النحوي والصرفي.

الثاني: الشاهد اللغوي.

الثالث: الشواهد الشعرية في بيان الأساليب القرآنية.

الرابع: الشواهد الشعرية لتعزيز جوانب تفسيرية.

المحور الأول: الشاهد النحوي والصرفي

يقصد به ذلــك: الشاهد الذي تشتمل عليه كتب التفسير، وهو يقرر قاعدة نحوية، أو يشير إلى أوجه إعراب كلمة، أو ما أشبه ذلك مما يتعلق بالنحو، وقواعد الإعراب.

اما النوع الثاني: فهو ما يتعلق بعلم الصرف، من حيث بنية الكلمة، واشــتقاقها، وتصريفها.

وهذا الشاهد كثيراً ما نجده في كتب التفسير، ولعل السبب في ورود الشاهد؛ هو تبيان وجهة النظر في الإعراب، أو توجيه المعنى الذي يذهب إليه المفسّر. ونحنُ نعلم ان جلَّ المفسرين، هم علماء أخذوا بنصيب وافر من النحو، والصرف، والبلاغــة، وعلــوم العربية بعامة، قبل ان يتصدروا لتفسير كتاب الله العزيز، وسنقف عند الشاهد النحــوي، والصرفي عند المفسرين، وسنتناول جملة من كتب التفسير، بقدر ما يتسع له هذا البحث، واسأل الله التوفيق والسداد.

وقف الفراء[٥١] عند (لئن) في قوله تعالى: **﴿وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَـارَ﴾**[٥٢] قال: (اللام في (لئن)، ملغاة، ولكنها كثرت في الكلام حتى صارت بمنزلة (انْ)، الا ترى إلى قول الشاعر[٥٣]:

فَلــئِنْ قــومٌ أصــابُوا غــرَّةً وأَصَــبْنا مــن زمــانٍ رَقَقَــا

لَلَقــدْ كــانوا لَــدَى أزمانِنَــا لِصَــنيعين لِبَــأْسٍ وتُقَــى

فأدخل على (لقد) لاماً أخرى، لكثرة ماتلزم العرب اللام في (لقد) حتى صــارت كأنها منها، وانشد في بعض بني أسد: [٥٤]

لــدَدَتْهُمُ النَّصِــيحَةَ كــلَّ لــدٍّ فَمَجُّــوا النُّصْــح ثــم ثَنَــوا فقــاؤوا

فــلا واللهِ لا يُلغَــي لمــا بــي ولاللمــابهم أبــداً دَواء [٥٥].

وهذا ابن قتيبة[٥٦]، يقف عند قوله تعالى: **﴿إِنْ هَـذَانِ لَسَـاحِرَانِ﴾**[٥٧] يقول: ((...هي لغة بَلْحَرث بن كعب، يقولون: مررت برجلان، وقبضت منه درهمان، وجلست بين يداه، وركبت علاه. وأنشدوا:

تَـزَوَّدَ مِنَّـا بـين أُذنـاهُ ضـربةً ... دَعَتْـهُ إلـى هـابي التـراب عقـيم[٥٨].

أي موضع كثير التراب لا ينبت، وأنشدوا:

أي قَلُـوصِ راكـبٍ تراهـا ... طـاروا علاهُـنَّ فَطِـرْ علاهـا[٥٩])[٦٠]

ومن (حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه) في قوله تعالى:**﴿ أَجَعَلْـتُمْ سِـقَايَةَ الْحَـاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ﴾**[٦١] قال ابن قتيبة: أي: أجعلتم صاحب سـقِاية الحاج، فقد حذف المضاف، وابقى على المضاف إليه. قال الهذلي[٦٢].

يُمشِّـي بَيْننـا حَـانوتُ خَمْـرٍ ... مـن الخـرسِ الصَّرَاصِـرةِ القطـاطِ

أراد صاحب حانوت خمر، فاقام الحانوت مُقامه[٦٣].

وإذا انتقلنا إلى ابن كثير[٦٤]: نجده في توجيهه لمـن قـرأ **﴿وَعَلَـى أَبْصَـارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾**[٦٥]، بنصب (غشاوة) يقول: ((ان يكون نُصب على الاتباع على محـل (وعلـى سمعهم)، كقوله تعالى: **﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾**[٦٦]، وقول الشاعر:

عَلَفْتُهـا تبنـاً ومـاء بـارداً ... حتـى شَـتَتْ همَّالـةً عَيْنَاهـا[٦٧]

وقال الآخر:

ورأيـتُ زَوْجَـكِ فـي الـوَغَى ... مُتَقَلِّـداً سَـيْفاً وَرُمْحـاً[٦٨]

تقديره: وسقيتها ماء بارداً، ومعتقلاً رمحاً)[٦٩]، ومن هذا يتبيّن ان القراءة، قراءة حفـص عن عاصم، برفع غشاوة، و (على أبصارهم غشـاوة)، فالجـار والمجـرور، و (علـى

أبصارهم). شبه جملة في محل رفع خبر مقدم، و (غشاوة) مبتدأ مؤخر، أما حالة النصب فانها تستند إلى الشاهدين المارين المذكورين.

أخي ثقةٍ لا يتلف الخمر ماله ولكنه قد يهلك المال نائله[٧٠]

وقد وقف أبو حيان الأندلسي[٧١] عند الجانب النحوي في تفسيره لقوله تعالى: **﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ﴾**[٧٢]. ذكر الأندلسي: انّ (قد) مع الفعل الماضي تفيد التوكيد، وانها مع المضارع تفيد التقليل، وهو أمر معروف عند النحاة، ثم ذكر ان من النحاة من يقول بإفادة (قد) التنكير حين دخولها على المضارع، كما في الآية الكريمة المذكورة، ويستشهد لها النحاة بقول الشاعر[٧٣]:

ثم ردَّ الأندلسي على هذه الآراء، ولكن الذي يهمنا الشاهد الشعري في الجانب النحوي.

أما إذا أخذنا الجانب الصرفي فنجد ابن عادل يقف[٧٤] عند الفعل (ابتلى) في قوله تعالى **﴿ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ ﴾**[٧٥] قال: (ان الفعل ابتلى، من: بلا، يبلو وابتلى، يبتلي[٧٦].

ومنه قول الشاعر:

وَلَقَدْ بَلَوْتُكَ وَابْتَلَيتُ خَلِيفَتي وَلَقَد كَفَاكَ مَوَدَّتي بِتَأَدُّبِ[٧٧]

من كل ما تقدم يتبين أن المفسرين استشهدوا بالشواهد الشعرية في تثبيت قاعدة نحوية أو شرح مفردة صرفية أو ما شبه.

المحور الثاني: الشاهد اللغوي

يستشهد به لتأكيد معنى من المعاني اللغوية، فكثيراً ما يرجع المفسر في إعطاء المعنى اللغوي إلى كتب اللغة، ثم يردف ذلك ببيت من أبيات الشعر، التي تقوم دليلاً على ما يذكره، وصور الاستشهاد بالشواهد الشعرية التي يستدلُّ بها مفسِرو السَّلفِ، واللغويُّون يمكن إجمالها في صورتين.

الأولى: أنْ يوردَ المفسِّرُ الشعر المستشهد به مكتفياً فيه بورود اللفظ المستشـــهد له، وإن لم يتضح معناه في بيت الشِّعرِ الذي استعين به على فهم معنى اللَفظِ، ومن أمثلـــة ذلك: قال أبو عبيدة[٧٨] (عَاقِرٌ)[٧٩] (العاقِرُ: التي لا تَلِدُ، والرَّجُلُ العاقرُ: الذي لا يولدُ لـــه، قال عامر بن الطُّفَيل[٨٠]:

لبئْسَ الفتى إنْ كُنْتُ أعــورَ عــاقراً جباناً فما عذري لَدَى كُــلِّ مَحْضَــرِ)) [٨١]

وإذا تأملنا هذا التفسير، وجدنا أن أبا عبيدة قد فسر العاقر في الآية بأنهـــا التـــي لاتلد، ثم استدل لذلك التفسير بهذا البيت، غير أنَّ اللفظ في البيت غير مفســـر، بـــل هـــو محتاج إلى تفسير؛ أي: لو قرأت البيتَ مفرداً عن الآية فانا لا نصل إلى دلالة لفظ العاقر.

الصورة الثانية: أن يكون سياق الشاهد الشعري مبيناً عن معنى اللفـــظ ويكـــون الشَّاهدُ بذلك موضِّحاً لمعنى اللَّفظ القرآني بذاته، وهو بذلك غير محتاج لبيان، ومن ذلك: قال أبو عبيدة في قوله تعالى ﴿**فِي مَخْمَصَةٍ**﴾[٨٢]: ((أي مجاعـــة. قـــال الأعشـــى[٨٣]:أي جائعاً))[٨٤].

تبيتون في المشتى مِـلاءً بطــونُكُمْ وجـــارتكم سُـــغْبٌ يبـــتن صَمَائِصـــاً

ومن الأمثلة على الشاهد اللغوي أيضاً:

ما أورده الفراء عند وقوفه على قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَـرٍ**﴾[٨٥] قال: ((... ويقال (إن المتقين في جنتٍ ونهرٍ)، في ضياء وسَعَةٍ، وسمعتُ بعض العـــرب ينشدُ: [٨٦]:

إن تـــك ليليـــاً فـــإنِّي نَهِـــرُ مَتَـــى أَرَى الصُّـــبْحَ فَـــلاُ أَنْتَظِـــرُ

ومعنى نَهِرُ: صاحب نهارٍ))[٨٧].

أو إذا انتقلنا إلى الزجاج[٨٨] عند تفسيره لقوله تعالى﴿ **كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَـا زَكَرِيَّـا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًـا**﴾[٨٩] قال: ((والمحرابُ: أشرفُ المجالسِ، والمقدَّمُ فيها، وقـــدْ

قيل: أنَّ مساجدَهم كانت تسمَّى المحاريب والمحراب في اللغة: الموضعُ العالي الشريفُ، قال الشاعر[٩٠]:

رَبَّةُ مِحْرابٍ إذا جِئْتُهَا لَمْ أَلْقَهَا أو أَرتَقِي سُلَّمَا

ومنه قوله تعالى: **﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾**[٩١]))[٩٢].

ومن الأمثلة عند الطبري[٩٣] قوله في تفسير قوله تعالى:**﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوبًا مِثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ﴾**[٩٤] قال: ((يقول الله تعالى ذكره: فإنَّ للذين أشركُوا باللهِ من قريش وغيرِهم ذَنُوباً، وهي الدَّلْوُ العظيمةُ، وهو السَّجْلُ أيضاً، إذا مُلئت أو قاربتْ الملء، وإنما يريدُ بالذنوبِ في هذا الموضعِ: الحَظَّ والنَّصيبَ، ومنه قول عَلقمةَ بن عبدةَ[٩٥]:

وفي كُلِّ قوم قد خبطت بِنَعْمَةٍ فَحُقّ لشأسٍ من نداك ذَنُوبُ[٩٦]

أي: نصيب، وأصله ما ذكرتُ، ومنه قول الراجز[٩٧].

لنا ذنوب ولكم ذنوبُ فإن أبيتم فلنا القليبُ

ومعنى الكلام: فإن للذين ظلموا من عذاب اللهِ نصيباً وحظاً نازلاً بهم، مثل نصيب أصحابِهم الذين مضوا من قبلهم من الأمم على منهاجِهم، من العذابِ فلا يستعجلون)[٩٨].

ويستمر استشهاد مفسري كتاب الله ﷻ بالشواهد الشعرية في تفسيرهم اللفظ الذي يفسرونه، ولو وقفنا عند ابن عطية[٩٩] في تفسيره لقوله تعالى:**﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾**[١٠٠] قال: (((تثقفهم) معناه: تأسرهم، وتحصلهم في ثقافك، أو تلقاهم في حال ضعفٍ تقدِرُ عليهم فيها وتغلبهم، وهذا من لازم اللفظِ، لقوله (في الحرب). وقيل ثقف: أخذ بسرعةٍ، ومن ذلك قولهم: رجل ثَقِفٌ لَقِفٌ. وقال بعض الناس: معناه: تصادِفنهم، إلى نحو هذا من الأقوال التي لا ترتبط في المعنى، وذلك أن المصادَفَ قد يُغْلَبُ، فيمَنُ التشريدُ به وقد لايغلب.

والثقافُ في اللغةِ: ما تُشدُّ به القناةُ ونحوها، ومنه قول الشاعر[١٠١]:

إنَّ قنـــــانتي لنبـــــع مايُؤيِّسُــــهَا عَـــضُّ الثِّقَـــافِ ولادُهْـــنٌ ولا نَـــارُ

وقال آخر[١٠٢]:

تَدْعُو قُعَيناً وَقَدْ عَضَّ الحَديــدُ بهــا عَضَّ الثقافِ على صُـمِّ الانابيــب))[١٠٣]

والأمثلة على الشاهد اللغوي في كتب التفسير كثيرة، وسأحيل إلى قسم من كتب التفسير لمن أراد الاستزادة[١٠٤].

المحور الثالث: الشواهد الشعرية في بيان الأساليب القرآنية

اعتنى كثير من مفسري كتاب الله ﷻ ببيان الأساليب العربية الواردة في القــرآن من حذف واختصار، وذكر للسبب وترك المسبب، وعكسه، وذكر للإجابة علــى خــاص بلفظ عام وعكسه، وغيرها[١٠٥].

وقد كان لاهتمامهم هذا أسبابٌ، كالنَّصِّ على عربية القرآن، كما عند أبي عبيدة، في (مجاز القرآن)، والرد على الطاعنين فيه، وعند ابن قتيبة في (تأويل مشكل القــرآن)، وقد استدلوا على قسم من هذه الأساليب بالشواهد الشعرية، ومن الأمثلة الواردة في كتبهم.

١- قال الفراء في قوله تعالى **﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا﴾**[١٠٦]: (فإن قال قائلٌ: فأين جواب (أَمَّنْ هُوَ) فقد تبين في الكلام أنه مضمر، قد جرى معناه في أَوَّل الكلمة، إذ ذكر الضالَّ، ثمَّ ذكر المهتدي بالاستفهام، فهو دليل على أنه يريد: أهــذا مثل هذا، أو هذا أفضل أم هذا، ومن لم يعرف مذاهب العرب ويتبين له المعنى في هذا وشبهه لم يكتفِ ولم يشتفِ، ألا ترى قول الشاعر[١٠٧]:

فأقسِمُ لـــو شـــيءٌ أَتَانَـــا رَسُـــولُهُ سِـــوَاكَ، وَلَكِـــنْ لَـــمْ نَجِـــدْ لـــك مَـــدْفَعا

٢-أن معناه: لو أتانا رسولُ غيرك لدفعناه، فَعُلِمَ المعنى، ولم يُظْهِرْ. وجرى قوله (أَفَمَــن شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ)[١٠٨] على مثل هذا))[١٠٩].

ومن الأمثلة قول ابن قتيبة في قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلْ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ**﴾(١١٠).

قال:واما قوله سبحانه ففيه تأويلان:

أحدُهما: أن تكون المخاطبة لرسول اللهﷺ، والمرادُ غيرُه من الشُّكَّاك؛ لان القرآن نزل عليه بمذاهب العرب كلِّهم، وهم قد يخاطبونَ الرَّجلَ بالشيءِ ويردون غيره، ولذلك يقول متمثلهم (إياك أعني واسمعي ياجارة)(١١١). ومثله قوله تعالى﴿**يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعْ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا** ﴾(١١٢)... ومثلُ هذا قولُ الكُميتِ(١١٣) في مدح الرسولﷺ:

إلى السراج المنير أحْمَدَ، لا يَعْدِلني رغبةٌ ولا رَهبُ
عنه إلى غيره، ولو رفع الـنَّاسُ الي العيون وارتقبوا
وقيل: أفرطتَ، بل قَصَدّتُ، ولو عنَّفَني القائلونَ أو ثلبُوا
لَجَّ بتفضيلك اللسانُ، ولَو أُكثِرَ فيكَ اللجاج واللجبُ
أنت المصطفى المحض المهذبُ في النسبة وان نَصَّ قومكَ النَّسَبُ(١١٤)

فالخطاب للنبيﷺ، والمراد أهل بيتِه، فَوَرَّى عن ذكرِهم به، وأرادَ بالعائبين اللائمينَ: بني أمية.

وليس يجوزُ أن يكونَ هذا للنبيﷺ؛ لأنه ليسَ أحدٌ من المسلمينَ يسوؤه مدح الرسولﷺ، ولا يُعنِّف قائلاً عليه، ومن ذا يساوي به، ويفضَّلُ عليه؟، حتى يُكثِرَ في مدحه الضجاج واللجب... ولكنه أراد أهل بيته..)(١١٥).

هذا وتتبع طرائق الاستشهاد بالشعر في بيان الأساليب القرآنية في كتب التفسير يحتاج إلى بحث مفرد، والمراد هنا ذكر شيء من صور الاستشهاد(١١٦).

المحور الرابع: الشواهد الشعرية لتعزيز جوانب تفسيرية

ونعني بذلك الشواهد التي كان يذكرها المفسرون حين يعززون جانباً من جوانب تفسير كتاب الله العزيز، وسأذكر مثالاً لكل جانب، ومن هذه الجوانب:

أ- **الحياة الدنيا:** كثيراً ما تحدث المفسرون عن مكانة الحياة الدنيا، وانها لا تعني شيئاً قياساً بالآخرة، وان الإنسان لا يخلد فيها. مثاله: وقوف الطبري عند هذا الجانب، (فلقد أعطي نبي الله (سليمان بن داود) عليهما السلام ما أعطي ولكنه لم يخلد في الحياة الدنيا.

ولو كان شيء خالداً أو معمراً ... لكان سليمان البرئ من الدهر

بَراه إلهي واصطفاه عباده ... وملكه مابين ثرُيَا إلى مصر

وسخر من جن الملائك تسعة ... قياماً لديه يعملون بلا أَجْرِ) [١١٧]

ب- **حسن الخلق:** ويتمثل هذا في الأخذ بمكارم الأخلاق، وهذا الركن مما لايمكن ان نحصيَ أنواعه، ويكفي ان تمثل له مما ورد في كتب التفسير، فمن ذلك الذي ذكره القرطبي[١١٨] في الابتعاد عن الغدر، عند وقوفه امام قوله تعالى﴿ **وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ**﴾[١١٩] قال: (لا تلبس ثيابك على غدر، وتمثل بقول غيلان الثقفي):

فاني بحمد الله لا ثوبَ غادرٍ ... لبست ولا من سوءة أتقنعُ)[١٢٠]

وفي الدعوة إلى حسن الخلق، وتوبيخ من يأمر بالخير ولا يفعله يقف الإمام القرطبي امام قوله تعالى: ﴿**أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ**﴾[١٢١] قال: (اعلم وفقك الله تعالى أن التوبيخ في الآية بسبب ترك فعل البر، لا بسبب الأمر بالبر، ولهذا ذم الله تعالى في كتابه، قوماً كانوا يأمرون بأعمال البر، ولا يعملون بها؛ وبخهم به توبيخاً يتلى على طول الدهر إلى يوم القيامة فقال: ﴿**أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ**﴾ الآية، وقال منصور الفقيه[١٢٢] فأحسن:

ان قوماً يأمرونا ... بالذي لا يفعلونا

لمجانين وإن هم ... لم يكونوا يصرعونا

وقال أبو العتاهية: [١٢٣]

وصفت التُّقَى حتى كأنــك ذو تقــى   وريـــحُ الخطايـــا مـــن ثيابـــك تســـطع

وقال أبو الأسود الدؤلي[١٢٤]

لا تنـــه عـــن خُلُـــقٍ وتـــأتي مثلَـــه   عـــارَ عليـــك إذا فعلـــتَ عظـــيمُ

وابـــدأ بنفســـك فأنههـــا عـــن غيهـــا   فـــإن انتهـــت عنـــه فأنـــت حكـــيمُ

فهنـــاك يُقَبـــل إن وعظـــت ويقتـــدى   بالقول منـــك وينفـــع التعلـــيمُ) [١٢٥]

وهناك أغراض أخر مثل الدفاع عن العقيدة، والحض على الجهـاد[١٢٦]، وبـر الوالدين إلى غير ذلك[١٢٧].

هذا وتتبع طرائق الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن يحتاج إلى بحث أوسع من هذا، والمرادُ هنا ذكر شيء من صور الاستشهاد والله منه العون والسداد، وأخر دعوانـا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة السلام على خاتم الأنبياء والمرسلين.

الخاتمة

بعد دراستنا للشواهد الشعرية التي استدل بها مفسرو القرآن الكريم نوجز النتائج التي تجلت لنا والمتمثلة بالآتي:

- ذكر الباحثون بعض الأسباب التي كانت وراء استعانة المفسرين بالشواهد الشعرية ومنها:

أ- لمنزلة الشعر العظيمة في نفوس العرب في الجاهلية والإسلام.

ب- لسهولة الشعر في الحفظ نقلاً عن ذمة روايته.

جـ- نظرة التقديس التي يعتقدها النحاة للشعراء.

د- الاستشهاد بالشعر يزيد من تثبيت المعنى في الأذهان.

هـ- الاقتداء بالرعيل الأول الذي كان يعمد إلى الشعر العربي في تفسير ما غمض من ألفاظ القرآن.

- اما ما يتعلق بحكم الاستشهاد بالشعر فقد اختلف الباحثون فمنهم من يجيز ذلك كما ذكر ذلك الخطيب البغدادي كما ينكر القسم الآخر ذلك. وقد رد هذا الرأي الكثير من العلماء بالحجج البينة والأدلة الراسخة.
- تضمن المحور الأول الحديث عن الشاهد النحوي والصرفي الذي يقصد به ذلك الشاهد الذي يقرر قاعدة أو يشير إلى أوجه إعراب الكلمة فضلاً عما يتعلق ببنية الكلمة واستقامتها.
- اما المحور الثاني فقد تناول الشاهد اللغوي الذي استشهد به المفسرون لتأكيد معنى من المعاني اللغوية كأن يورد المفسر الشعر المستشهد به ليستعين به في فهم معنى اللفظ أو غير ذلك. أو ان يكون سياق الشاهد الشعري مبيناً معنى اللفظ القرآني بذاته.
- وقد أفاء المفسرون من الشاهد الشعري في بيان الأساليب القرآنية -وهذا ما تضمنه المحور الثالث- يستدلوا بها على عربية القرآن الكريم وقد وردت أمثلة كثيرة في كتبهم التفسيرية.

- أما الشواهد الشعرية التي كانت لتعزيز بعض الجوانب التفسيرية فهي موضوع المحور الرابع، ومن هذه الجوانب الحياة الدنيا وحسن الخلق وهناك أغراض أخرى كالـدفاع عن العقيدة والحض على الجهاد وبر الوالدين وغيرها.

الهوامش

(١) ينظر: الشاهد وأصول النحو ١٠٠.

(٢) المستدرك على الصحيحين ٧١٠/٣، المعجم الوسيط ٣٤١/٧.

(٣) العمدة في صناعة الشعر ونقده ١٦/١.

(٤) طبقات فحول الشعراء ٢٣، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ٤٧٢/٢.

(٥) الشواهد والاستشهاد في النحو ٣٢.

(٦) من أسرار اللغة ٢٥١، الشواهد والاستشهاد ٣٤.

(٧) ينظر: الشواهد والاستشهاد في النحو ٣٤.

(٨) نحو التيسير ٥٠.

(٩) غاية النهاية في طبقات القراء ٢٤٦/١، العمدة ٣٠/١.

(١٠) الموافقات ٨٨/٤، أصول التفسير وقواعده ١٤٠-١٤١.

(١١) الشاهد والاستشهاد في النحو ٣٢.

(١٢) الصاحبي في فقه اللغة ٢٣٠.

(١٣) ينظر الشاهد والاستشهاد في النحو ٣٢.

(١٤) سؤالات نافع بن الازرق، مقدمة محقق الكتاب ٥.

(١٥) سورة النحل ٤٧.

(١٦) نسبة الجوهري إلى (ذي الرمة)، ينظر الصحاح مادة (السفن)، أما ابن منظور نسبه إلى (ابن مقبل)، ينظر: لسان العرب (خوف)، كما نسبه إلى (ذي الرمة) ينظر مادة (سفن).

(١٧) الموافقات ٨٨/٤، وينظر: تفسير السراج المنير ٢٣٣/٢-٢٣٤.

[١٨] غريب الحديث ٤١٢/٥-٤١٣، وينظر (مقدمتان في علوم القرآن) ١٩٨. والاتقان في علوم القرآن ٥٥/٢.

[١٩] غاية النهاية في طبقات القراء ٢٤٦/١، وينظر العمدة ٣٠/١، الشواهد والاستشهاد ٣٣.

[٢٠] سورة المدثر ٤.

[٢١] غيلان بن سلمة بن معتب بن مالك الثقفي، من شعراء الطائف، مخضرم أدرك الإسلام ينظر: معجم الشعراء ٢٠٦، والبيت في لسان العرب مادة (طهر).

[٢٢] تفسير الطبري ١٤٥/٢٩، الدر المنثور ٣٢٦/٨، وينظر كذلك تفسير الطبري ٣٦/٣.

[٢٣] الأشباه والنظائر في النحو ٩٨/٣، وينظر الشواهد والاستشهاد في النحو ٣٣-٣٤.

[٢٤] سورة القلم ١٣.

[٢٥] إيضاح الوقف والابتداء ٦٠٤/١، وينظر: تفسير الطبري ٢٥/٢٩، وتفسير القرطبي ٣٢/١، ٢١٧/١٨، ولم اهتدي إلى قائله.

[٢٦] ينظر: الشاهد وأصول النحو ١٠٤، والشواهد والاستشهاد في النحو ٣٥.

[٢٧] المزهر ٤٧٣/٢.

[٢٨] أحمد بن علي بن ثابت، أبو بكر، المعروف بالخطيب البغدادي، الحافظ، الناقد، محدث وقته، له مصنفات نافعة مفيدة، توفي (٤٦٣هـ) ينظر: وفيات الأعيان ٩٢/١-٩٣، سير اعلام النبلاء (٢٧٠/١٨-٢٩٧).

[٢٩] الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ١٩٧/٢.

[٣٠] سورة الشعراء ٢٢٤.

[٣١] صحيح البخاري ٥٦٤/١٠، صحيح مسلم ١٧٦٩/٤-١٧٧٠، رقم الحديث ٢٢٥٧.

[٣٢] إيضاح الوقف والابتداء ١٠٠/١.

[٣٣] محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر، ابن الانباري، نحوي، لغوي، أديب، محدّث، مفسر توفي سنة (٣٢٨هـ) ينظر: وفيات الأعيان ٣٤١/٤، معجم المفسرين ٦٠٤/٢.

(٣٤) سورة الزخرف ٣.

(٣٥) سورة الشعراء ١٩٥.

(٣٦) إيضاح الوقف والابتداء ١/١٠٠.

(٣٧) المسودة في أصول الفقه ١٥٨، تفسير التحرير والتنوير ١/٢٣.

(٣٨) محمد الطاهر بن عاشور، فقيه مالكي، ومفسر، ولغوي، ونحوي، وأديب، من كبار مصلحي القرن الرابع عشر الهجري، توفي بتونس سنة (١٣٩٣هـ-١٩٧٣م). ينظر: معجم المفسرين ٢/٥٤١-٥٤٢.

(٣٩) أبو سعيد، أحمد بن محمد بن زياد بن بشر درهم، المؤرخ، من علماء البصرة، ومن كبار علماء اللغة، توفي عام ٣٤٠هـ. ينظر: نزهة الأدباء ١١٩-١٢٣، الأعلام ١/١٩٩.

(٤٠) تفسير التحرير والتنوير ٦/٢٣.

(٤١) سعيد بن جبير بن هشام، الأسدي، من سادات التابعين، وكبار مفسري القرآن توفي سنة ٩٥هـ ينظر: تهذيب التهذيب ٤/١١، معجم المفسرين ١/٢٠٨.

(٤٢) عامر بن شراحبيل، الشعبي، الحميري، تابعي، من كبار رجال الحديث، وحفاظه الثقات، ومن مشاهر مفسري العراق، توفي سنة (١٠٣هـ)، ينظر: تهذيب التهذيب ٥/٦٥، معجم المفسرين ١/٢٥٢.

(٤٣) ينظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم ١٦٠.

(٤٤) ينظر: محاكمة فكر طه حسين ١٣٦-١٣٨.

(٤٥) نقض كتاب (في الشعر الجاهلي)، ٢٠٤، الشواهد والاستشهاد في النحو ٣٢.

(٤٦) علم غريب القرآن: تفسير ألفاظ القرآن تفسيراً لغوياً، وقد يكون هذا التفسير مدعوماً بالشواهد العربية، وقد يكون مجرداً من الشواهد. ينظر: التفسير اللغوي للقرآن ٣٢٨.

(٤٧) علم معاني القرآن: يهتم هذا العلم باستخلاص المعاني القرآنية، أو التعبير عنها بدقائق لغوية أو أساليب أدبية، وهو غير علم المعاني المعروف في التقسيمات البلاغية، ينظر: دراسات في القرآن ٧١.

(٤٨) علي بن يوسف، الوزير جمال الدين القفطي، الأديب، كان واسع الاطلاع، وله تصانيف نافعة مفيدة منها: (إنباه الرواة في أنباه النحاة) توفي بحلب (٦٤٦) ينظر: سير اعلام النبلاء ٢٢٧/٢٣.

(٤٩) عبدالله بن يحيى بن المبارك العدوي، اليزيدي، أديب، شاعر، عالم بالنحو، واللغة، مقرئ، عن أهل بغداد، أخذ عن الفراء توفي سنة (٢٣٧هـ) ينظر: طبقات المفسرين ٢٥٢/١، معجم المفسرين ٣٢٩/١.

(٥٠) إنباه الرواة ١٥١/٢.

(٥١) الفراء: أبو زكريا: يحيى بن زياد الاسلمي الديلمي، المعروف بـ (الفراء)، إمام الكوفيين، وأعلمهم بالنحو، واللغة، وفنون الأدب توفي سنة (٢٠٧هـ) ينظر: تهذيب التهذيب ٢١٢/١١ الاعلام ١٧٨/٩.

(٥٢) سورة الحشر ١٢.

(٥٣) البيت بلا نسبة، ينظر: أساس البلاغة ٣٥١ مادة (فيض)، المعجم المفصل لشواهد العربية ٧٠/١، ١١٥/٥.

(٥٤) البيتان من قصيدة طويلة لمسلم بن معبد الوالبي، والشاهد في قوله (للما) إذ كررت فيه اللام للتأكيد، ينظر خزانة الأدب ٢٦٤/١، ولسان العرب مادة (لدد).

(٥٥) معاني القرآن ٦٧/١-٦٨. وينظر كذلك: معاني القرآن ٩١/١.

(٥٦) ابن قتيبة: أبو محمد، عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أحد أئمة اللغة، والنحو، ولد ببغداد، وسكن بها توفي بـ (دينور) سنة (٢٧٦) ينظر: طبقات المفسرين ٢٤٥/١، الاعلام ٢٨٠/٤.

(٥٧) سورة طه ٦٣.

(٥٨) البيت لهوبر الحارثي ينظر: لسان العرب ٦٤/١٠، مادة (هابي).

(٥٩) ينسب هذا البيت للمفضل ينظر لسان العرب ٣٢٢/١٩.

(٦٠) تأويل مشكل القرآن ٥٠.

(٦١) سورة التوبة ١٩.

(٦٢) البيت للمتنخل الهذلي، كما في ديوان الهذليين ٢١، وينظر لسان العرب ٢٥٦/٩.

(٦٣) ينظر: تأويل مشكل القرآن ٢١٠-٢١١. وينظر كذلك تأويل مشكل القرآن ٥٣، ٢١٢، ٢١٦.

(٦٤) ابن كثير الدمشقي: إسماعيل بن عمر بن كثير الشافعي، المفسر، المحدث، الفقيه، ينظر طبقات المفسرين ١١٠/١، شذرات الذهب ٢٣١/١.

(٦٥) سورة البقرة ٧.

(٦٦) سورة الواقعة ٢٢.

(٦٧) البيت غير منسوب، ينظر: لسان العرب ١١١/٣، وخزانة الأدب ٤٩٩/١.

(٦٨) البيت غير منسوب في معاني القرآن للفراء ١٢١/١، ومجاز القرآن ٦٨/٢، ولسان العرب ١١١/٣، ٤٣٠.

(٦٩) تفسير ابن كثير ٧٥/١، وينظر كذلك تفسير ابن كثير ١٦٥/١-١٦٦، ٢٩٤/١.

(٧٠) تفسير البحر المحيط: ٤٨٧/٤، وينظر كذلك ٤٩٧/٤.

(٧١) أبو حيان الأندلسي: هو محمد بن يوسف بن علي الغرناطي، الأندلسي، مفسر، ومحدث، ومقرئ، ونحوي توفي سنة (٧٤٥هـ). ينظر: بغية الوعاة ٢٨٠/١، معجم المفسرين ٦٥٥/٢.

(٧٢) سورة الأنعام ٣٣.

(٧٣) البيت لزهير بن أبي سلمى، ولم أجده في ديوانه، ينظر: الموسوعة الشعرية (قرص مدمج) الإصدار الثالث.

(٧٤) ابن عادل: سراج الدين عمر بن علي بن عادل الدمشقي، من علماء الحنابلة في القرن التاسع الهجري، من أهل دمشق، توفي بعد عام (٨٨٠)هـ ينظر معجم المفسرين ٣٩٨/١.

(٧٥) سورة البقرة ٢٤٩.

(٧٦) البيت منسوب للإمام الشافعي، ولم أجده في ديوانه، ينظر: الموسوعة الشعرية (الإصدار الثالث).

(٧٧) ينظر اللباب في علوم الكتاب ٢٧٩/٤، وينظر للمزيد: تفسير الطبري ٢٠٩/٢، البحر المحيط: ٤٩٧/٤.

(٧٨) أبو عبيدة: معمر بن المثنى، البصري، عالم باللغة، والشعر، واخبار العرب، توفي سنة (٢١٠هـ) ينظر: طبقات المفسرين ٢٣٦/٢، معجم الأدباء ١٥٤/١٩، معجم المفسرين ٦٨١/٢.

(٧٩) سورة آل عمران ٤٠.

(٨٠) عامر بن الطفيل بن مالك العامري، شاعر، وفارس، وفد على رسول الله ﷺ، فلم يسلم، وبعد رجوعه مات بالطاعون. ينظر: الشعر والشعراء ٣٣٤/١-٣٣٦، معجم الشعراء ١٤٢. والبيت في ديوان عامر بن طفيل ٤٥.

(٨١) مجاز القرآن ٩٢/١، وينظر كذلك ٢٩/١، ٣٨، ٥٢، ٥٥.

(٨٢) سورة المائدة ٣.

(٨٣) ديوان الأعشى ١٩٠.

(٨٤) مجاز القرآن ١٥٣/١.

(٨٥) سورة القمر ٥٤.

(٨٦) كذا أنشده الفراء، وفي الصحاح مادة (نهر): (ورجل نَهِرٌ: صاحب نهارٍ يغيرُ فيه، قال الراجز:

((إن كنت ليلياً فاني نهر   متى أرى الصبح فلا انتظر)) والبيت غير منسوب.

(٨٧) معاني القرآن ١١١/٣. وقد أوردَّ الفراء عدة احتمالات لغوية واردة على النص القرآني (نهر) دون ترجيح، وقد اخترت ما يتعلق بموضوعنا (الشاهد الشعري) فقط.

(٨٨) الزجاج: إبراهيم بن السَّري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، نحوي، لغوي، مفسّر، مولده ووفاته ببغداد توفي سنة (٣١١هـ)، ينظر: طبقات المفسرين ٧/١، شذرات الذهب ٢٥٩/٢، معجم المفسرين ١٣/١.

(٨٩) سورة آل عمران ٣٧.

(٩٠) البيت لوضَّاح اليمنِ. ينظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة ١٤٤/٢، لسان العرب مادة (حرب).

(٩١) سورة ص٢١.

(٩٢) معاني القرآن وإعرابه ٤٠٣/١. وينظر كذلك معاني القرآن ١٤٦/١، ١٧٤/١.

(٩٣) الطبري: محمد بن جرير الطبري، إمام مجتهد، وأحد أعلام التفسير، والحديث، توفي عام ٣١٠هـ. ينظر طبقات المفسرين ١٠٦/٢-١١٤، شذرات الذهب ٢٦٠/٢، معجم المفسرين ٥٠٨/٢.

(٩٤) سورة الذاريات ٥٩.

(٩٥) علقمة بن عبيدة التميمي، شاعر جاهلي، اتصل بالغساسنة، توفي نحو ٢٠ قبل الهجرة ينظر معجم الشعراء ١٦٩.

(٩٦) البيت في ديوان علقمة بن عبدة، بشرح الاعلم الشنتمري، ٣١. ومعنى خبطت بنعمة: أنعمت وتفضلت، وشأس: أخو علقمة، وكان قد أسر، وهذا البيت ضمن قصيدة يمدح فيها الحارث الغساني، ويطلب منه فكاك أمر أخيه شأس.

(٩٧) الرجز غير منسوب، ينظر: المعجم المفصل في شواهد العربية ١٠٦/٩.

(٩٨) تفسير الطبري ١٣/٢٧-١٤. وينظر كذلك ١٢٦/١، ١٩٢، ٢٣٧.

(٩٩) عبد الحق بن غالب، المشهور بأبن عطية، القاضي الفقيه المالكي، له مصنفات نافعة منها التفسير توفي سنة (٥٤٢هـ) ينظر: سير اعلام النبلاء ٥٨٧/١٩-٥٨٨، معجم المفسرين ٢٥٧/١.

(١٠٠) سورة الأنفال ٥٧.

(١٠١) لم أجد قائل البيت.

(١٠٢) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ٥٤. وذكر الشارح للديوان (تدعو قعيناً)، أي تستعين ببني قعين وهم من بطون أسد، (عض الحديد) أي عضها حديد القيد، الثقاف: آله

من خشب أو حديد تسوى بها قنوات الرماح لإزالة كعوبها الناتئة، الأنابيب: جمع أبـوب، وهو كعب في العصا.

(١٠٣) المحرر الوجيز ٣٤٧/٦. وينظر كذلك ٧٣، ١٣٣، ١٤٧، ٢٠٧، ٣٧٣.

(١٠٤) ينظر: تفسير القرطبي ٢٠٢/١، ٢٠٩، ٢٢٣، ٤٦١، ٥٥٠، تفسير ابن كثيـر ٣٩/١، ٣٣٦، ٥٠٤ البحر المحيط ٦/٤، ١٥٧، عمدة الحفاظ في تفسير اشرف الألفـاظ ٤٣/١، ٤٧، ٥٧، ٦٣، ٧٩، ٨٥، ٨٧، ٩٢، ٩٧، ١٠٣، ٣٨٥، ٣٩١، ٣٩٤، تفسـير التحريـر والتنوير ١٥٥/٢، ١٨٣، ١٢٠٦، ٢١٨، ٢٦٨، اللباب في علـوم الكتـاب ٣٤/٤، ٦٨، ١١٣، ١٦٣، ٢٣٧، ٣١٥، بصائر ذوي التميز ٩٥/٣، ٢٦٠، ٢٦٢، ٢٧١.

(١٠٥) ينظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم ١٣٣.

(١٠٦) سورة الزمر ٩.

(١٠٧) ديوان امرئ القيس ٢٤٢.

(١٠٨) سورة الزمر ٢٢.

(١٠٩) معاني القرآن ٤١٧/٢. وينظر كذلك ٦٠/١-٦١، ٣٣/٣.

(١١٠) سورة يونس ١٩٤.

(١١١) ينظر معجم الأمثال العربية القديمة ٣٦١/١.

(١١٢) سورة الأحزاب ١.

(١١٣) الكميت بن زيد الاسدي، شاعر مشهور بقصائده الهاشـميات، تـوفي سـنة (١٢٦ أو ١٢٧هـ) ينظر معجم الشعراء ٢٢٧.

(١١٤) البيت في الهاشميات، ضمن شعر الكميت بن زيد ١٩٩/٤.

(١١٥) تأويل مشكل القرآن ٢٧٠-٢٧٢.

(١١٦) للمزيد ينظر معاني القرآن للأخفش ٣٢٨/١-٣٢٩، ومعاني القرآن وإعرابـه للزجـاج ٨٢/٤.

(١١٧) تفسير الطبري ١/٣٣٠، وللمزيد ينظر تفسير ابن كثير ١/١٥٢٨. والبيت للأعشى، ينظر: لسان العرب مادة (جنن) وتاج العروس مادة (جنن) وليس في ديوانه، وينظر المعجم المفصل ١/١١٥، ٣/٤٥٨.

(١١٨) القرطبي: أبو عبدالله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، من أفاضل علماء المالكية، ومن كبار علماء المفسرين توفي ٦٧١هـ. ينظر شذرات الذهب ٣/٣٣٥، الاعلام ٦/٢١٧.

(١١٩) سورة المدثر

(١٢٠) تفسير القرطبي ١/٣٢.

(١٢١) سورة البقرة ٤٤.

(١٢٢) ينظر: البيت لإسماعيل بن منصور الفقيه لسان العرب مادة (طهر)، المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ٤/٣٤٧.

(١٢٣) هو إسماعيل بن القاسم، كان مولعاً بقريض الشعر، يقول الشعر على سجيته، عمَّ على شعره التزهد في الدنيا، والتذكير بالموت ت٢١١هـ.

(١٢٤) ينظر: لسان العرب مادة (خلق)، والمعجم المفضل في شواهد العربية ٧/٢٤٧.

(١٢٥) تفسير القرطبي ١/٣٤٥، وللمزيد ينظر تفسير ابن كثير ١/٤٣٩، وتفسير الطبري ١/٥، ٢٥٤، ٣٣٠.

(١٢٦) ينظر معاني القرآن للفراء ١/١٠٥، ١٨٥، تفسير ابن كثير ١/٤٤٧، بصائر ذوي التميز ١/٣١٤.

(١٢٧) تفسير الطبري ١/٢٥٤، ٢٧٥، تفسير ابن كثير ٤/٣٣٤.

المصادر والمراجع

١- **الاتقان في علوم القرآن، لأبي الفضل جلال الدين عبدالرحمن السيوطي**، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٢- **أساس البلاغة، جار الله الزمخشري**، تحقيق: عبدالرحيم محمود، دار المعرفة بيروت ١٩٨٢.

٣- **الأشباه والنظائر في النحو، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي**، مطبعة دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد الدكن، الطبعة الثانية ١٣٥٩هـ.

٤- **أصول التفسير وقواعده، خالد عبدالرحمن العك**، دار النفائس، ببيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٥- **الاعلام، قاموس لأشهر الرجال والنساء من العرب، والمستعربين، والمستشرقين خير الدين الزركلي**، الطبعة الثالثة.

٦- **انباه الرواة على انباه النحاة، لأبي الحسن علي بن يوسف القفطي**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم مطبعة دار الفكر العربي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ

٧- **إيضاح الوقف والابتداء، لابن الانباري**، تحقيق: محي الدين رمضان، نشر مجمع اللغة العربية، بدمشق، ط١، ١٣٩٣هـ.

٨- **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين محمد الفيروزآبادي**، تحقيق محمد علي النجار المكتبة العلمية ببيروت.

٩- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: جلال الدين عبدالرحمن السيوطي**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

١٠-**تاج العروس من جواهر القاموس، السيد مرتضى الزبيدي**، تحقيق عبدالستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت ١٩٦٥.

١١-**تأويل مشكل القرآن، عبدالله بن مسلم بن قتيبة**، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية ببيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

١٢-**تفسير ابن كثير المسمى (تفسير القرآن العظيم)، عماد الدين، إسماعيل بن كثير الدمشقي تقديم عبدالقادر الارناؤوط**، دار ابن باديس، بالجزائر، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

١٣-**تفسير البحر المحيط، لاثير الدين أبي عبدالله محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي، الشهير بأبي حيان بعناية: زهير جعيد**، ببيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

١٤-**تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور**، الدار التونسية للنشر-تونس.

١٥-**تفسير السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، للإمام محمد بن أحمد الشربيني**، دار المعرفة ببيروت.

١٦-**تفسير الطبري، المسمى (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري**، تحقيق: محمود محمد شاكر، راجع أحاديثه: أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر-١٩٥٧م.

١٧-**تفسير القرطبي المسمى (الجامع لاحكام القرآن)، لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي**، تخريج عرفان العشا، دار الفكر، ببيروت ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

١٨-**التفسير اللغوي للقرآن الكريم، د: مساعد بن سليمان الطيار**، دار ابن الجوزي، بالسعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١٩-**تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني**، دار الفكر، ببيروت ١٩٨٨م.

٢٠-**الجامع لأخلاق الراوي، وآداب السامع، للخطيب البغدادي**، تحقيق: محمود الطحان، نشر مكتبة المعارف بالرياض، ١٤٠٣هـ.

٢١-**خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبدالقادر بن عمر البغدادي**، تحقيق عبدالسلام هارون، نشر مكتبة الخانجي، بمصر،الطبعة الثانية.

٢٢-**دراسات في القرآن د. السيد أحمد خليل**، دار النهضة ببيروت، ١٩٦٩م.

٢٣-**الدر المنثور في التفسير المأثور، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي**، نشر دار الفكر الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٢٤-**ديوان الأعشى الكبير،** تحقيق حنا نصر الحتي، نشر دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٢٥-**ديوان أمرئ القيس،** تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، بالقاهرة، الطبعة الخامسة.

٢٦-**ديوان عامر بن طفيل، شرح عمر فاروق الطباع،** نشر دار القلم، ببيروت.

٢٧-**ديوان النابغة الذبياني،** تحقيق: محمد الطاهر بن عاشور، نشر الشركة التونسية للتوزيع ١٩٧٦م.

٢٨-**ديوان الهذليين،** نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، الناشر: الدار القومية للطباعة والنشر بالقاهرة ١٣٨٤هـ-١٩٦٥م.

٢٩-**سؤالات نافع بن الأزرق، إلى عبدالله بن عباس،** تحقيق: الدكتور إبراهيم السامرائي، مطبعة المعارف، ببغداد الطبعة الأولى ١٩٦٨م.

٣٠-**سير أعلام النبلاء، الإمام الذهبي،** تحقيق جماعة من المحققين، نشر مؤسسة الرسالة، ببيروت الطبعة الثانية ١٤٠٢م.

٣١-**الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، تأليف د. خديجة الحديثي،** مطبوعات جامعة الكويت، الإصدار رقم (٣٧)، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

٣٢-**شرح ديوان علقمة بن الفحل، للاعلم الشنتمري،** تحقيق: حنا نصر الحتي، نشر دار الكتاب العربي الطبعة الأولى ١٤١٤.

٣٣-**شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أبو الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي،** دار الكتب العلمية لبنان.

٣٤-**الشعر والشعراء، عبدالله بن مسلم بن قتيبة،** تحقيق: أحمد شاكر، ١٣٨٧.

٣٥-**الشواهد والأستشهاد في النحو، عبدالجبار علوان النايلة،** مطبعة الزهراء-بغداد الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.

٣٦-**الصاحبي في فقه اللغة، وسنن العرب في كلامها، لابن فارس**، تحقيق: مصطفى الشومي، مؤسسة أ. بدران للطباعة والنشر، ببيروت ١٣٨٢هـ-١٩٦٣م.
٣٧-**الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري**، تحقيق: محمد عبدالغفور العطار، دار الكتاب العربي بمصر.
٣٨-**صحيح البخاري، للإمام أبي عبدالله البخاري**، تقديم أحمد محمد شاكر، دار الجيل.
٣٩-**صحيح مسلم، الإمام أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري**، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي: دار الحديث بمصر.
٤٠-**طبقات فحول الشعراء: محمد بن سلام الجمحي، شرح محمود محمد شاكر**، دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٩٥٢م.
٤١-**طبقات المفسرين، محمد بن علي الداودي**، نشر دار الكتب العلمية ببيروت.
٤٢-**عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، سمير الحلبي**، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٤٣-**العمدة في محاسن الشعر، وآدابه، ونقده، ابن رشيق القيرواني**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد مطبعة السعادة، بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٣٧٠هـ-١٩٥٠م.
٤٤-**غاية النهاية في طبقات القراء، محمد بن محمد ابن الجزري**، عني بنشره: ج، بركشنتراسر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٣٥١هـ-١٩٣٢م.
٤٥-**غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام**، تحقيق حسين محمد، نشر الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية بالقاهرة ١٤٠٤هـ.
٤٦-**اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي**، تحقيق علي محمد عوض، أحمد عادل، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٨م.
٤٧-**لسان العرب، ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم**، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٤٨-**مجاز القرآن، لأبي عبيدة**، تحقيق: فؤاد سزكين، نشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.

٤٩-**محاكمة فكر طه حسين، أنور الجندي**، دار الاعتصام، بالقاهرة.

٥٠-**المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد بن عطية**، تحقيق: عبدالعال السيد إبراهيم، طبعة قطر، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ.

٥١-**المزهر في علوم اللغة، وأنواعها: جلال الدين عبدالرحمن السيوطي**، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، بالقاهرة.

٥٢-**المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري**، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٥٣-**المسودة في أصول الفقه، شهاب الدين أبو العباس الحراني الدمشقي، تحقيق**: محمد محي الدين عبدالحميد، دار الكتاب العربي، بمصر.

٥٤-**معاني القرآن، للأخفش**، تحقيق: هدى قراعة، نشر مكتبة الخانجي، بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٥٥-**معاني القرآن، للفراء**، تحقيق: محمد علي النجار، وأحمد يوسف نجاتي، نشر عالم الكتب، ببيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ.

٥٦-**معاني القرآن وإعرابه، للزجاج**، تحقيق: عبدالجليل عبدة شلبي، نشر عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٥٧-**معجم الأدباء، لياقوت الحموي**، نشر دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ.

٥٨-**معجم الأمثال العربية القديمة، عفيف عبدالرحمن**، نشر دار العلوم، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٥٩-**المعجم الأوسط، أبو القاسم، سليمان بن أحمد الطبراني**، تحقيق: طارق عوض الله بن محمد، عبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين بالقاهرة ١٤١٥هـ.

٦٠-**معجم الشعراء من العصر الجاهلي حتى العصر الأموي، عفيف عبدالرحمن،** دار المناهل، ببيروت الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٦١-**معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، عادل نويهض،** مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثالثة ١٩٨٨م.

٦٢-**المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية، إعداد إميل يعقوب،** نشر دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٦٣-**مقدمتان في علوم القرآن، لابن عطية، ومؤلف آخر مجهول،** تصحيح آرثر جفري، تصويب ومراجعة، عبدالله إسماعيل الصاوي، مكتبة الخانجي بمصر، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.

٦٤-**من أسرار اللغة، الدكتور: إبراهيم أنيس،** مكتبة الانكلو المصرية، بالقاهرة الطبعة الأولى ١٣٧٠هـ-١٩٥٠م.

٦٥-**الموافقات، للشاطبي،** تحقيق: محي الدين عبدالحميد، مكتبة محمد على صبيح.

٦٦-**الموسوعة الشعرية: إعداد د. حاتم الضامن، وآخرون،** اشراف: محمد أحمد السويدي، المجمع الثقافي-أبو ظبي (قرص مدمج) الاصدار الثالث ٢٠٠٣م.

٦٧-**نحو التيسير، د. أحمد عبد الستار الجواري،** جمعية نشر العلوم والثقافة، ببغداد، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م.

٦٨-**نزهة الألباء في طبقات الأدباء، لأبي البركات ابن الانباري،** تحقيق: إبراهيم السامرائي، نشر مكتبة المنار بالاردن، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ.

٦٩-**نقض كتاب الشعر الجاهلي، محمد الخضر حسين،** المطبعة السلفية، بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٣٤٥هـ.

٧٠-**الهاشميات، ضمن شعر الكميت بن زيد،** جمع د. داود سلوم، دار عالم الكتب، ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ-١٩٩٧م.

٧١-**وفيات الاعيان، لابن خلكان،** تحقيق إحسان عباس، دار صادر ببيروت.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله وعلى اله وصحبه وسلم

من واجب العاملين في لغة القرآن الكريم مراجعة كل ما قيل في كتب النحو ومحاولة تمحيصه والاستدلال عليه من القرآن الكريم، فلغة القرآن الكريم هي الأساس الذي يجب أن تقاس عليه القواعد.

ومن هذا المنطلق أردت أن اعرف استعمال نون النسوة في القران الكريم، وما إذا كانت تستعمل للعاقل فقط أو للعاقل وغير العاقل، ومقارنتها بواو الجماعة واستعمالها في القران الكريم، ومن ثم الولوج في كتب النحو ومعرفة أدق التفاصيل التي وردت عن استعمال نون النسوة، ورأي النحويين في تخصيصها للعاقل وغير العاقل أو عدم تخصيصها ولماذا؟

فقد ركزت كتب النحو على ذكر واو الجماعة مقرونة بعبارة (واو الجماعة لجمع المذكر العاقل)، وعند الحديث عن نون النسوة لا نرى هذا التحديد بأن تكون للعاقل أو لغير العاقل ويكتفون بالقول: إن نون النسوة لجمع المؤنث.

الموضوعات التي دار حولها النقاش في البحث كانت:

نون النسوة في كتب النحويين.

نون النسوة وواو الجماعة.

إحصاء لنون لنسوة في القرآن الكريم التي وردت للعاقل وغير العاقل.

عرض دلالة الآيات التي وردت فيها نون النسوة لغير العاقل.

استعمال واو الجماعة لجماعة الرجال والنساء معا.

استعمال واو الجماعة لجماعة النساء دون الرجال.

إيجاز مقارن وإحصاء لورود (هن) في القرآن الكريم.

الخاتمة.

التمهيد

ركزت كتب النحو على ذكر واو الجماعة مقرونة بعبارة (واو الجماعة لجمع المذكر العاقل)، وعند الحديث عن نون النسوة لا نرى هذا التحديد بأن تكون للعاقل أو لغير العاقل ويكتفون بالقول: إن نون النسوة لجمع المؤنث، وقد لفت هذا الأمر انتباهي فلماذا يحدد الأمر مع واو الجماعة ويغض الطرف عنه مع نون النسوة، فهم لا يذكرون لنا هل تستعمل نون النسوة مع العاقل وغير العاقل، بينما تختص واو الجماعة لجمع العاقل من الذكور، وإن كان الأمر كذلك يتبادر إلى الذهن سؤال هنا لماذا تستعمل نون النسوة مع العاقل وغير العاقل؟ وهل الأمر على إطلاقه أو ان له قيودا وقواعد محددة؟ أو الأمر أن نون النسوة إن كانت للعاقل أو لغير العاقل فالأمر ليس على مستوى من الأهمية، والمهم في الأمر أن واو الجماعة هي لجمع العقلاء من الذكور ولا تكون لغير العاقل،وهل ان الاحصاء يؤكد فعلا عدم استعمال واو الجماعة إلا مع العقلاء من الذكور؟ وهل أن الإحصاء يؤكد فعلا استعمال نون النسوة للعاقل وغير العاقل، سنتبين الأمر أثناء البحث حتى تتجلي الحقيقة وتتوضح الأمور إن شاء الله.

نون النسوة في كتب النحويين:

في الحقيقة لم أجد في كتب النحويين ما يسد الرمق ويكفي لتوضيح ماهية نون النسوة وهذا ما دفعني في بداية الأمر للكتابة عنها

ملخص ما ذكر في كتب النحاة عن نون النسوة هو أنها للدلالة على جمع الإناث أو أنها ضمير النسوة(١)، ولسنا هنا بصدد ذكر ما قاله النحاة عن إعراب الفعل المضارع إذا اتصلت به نون النسوة وكونه يبنى على السكون عند اتصاله بها، وغير ذلك من الأحكام الإعرابية التابعة لنون النسوة، فهذا الأمر ليس ضمن أهداف البحث، فالبحث في أقوال النحاة عن ماهية نون النسوة وهل تستعمل للدلالة على العاقل وغيره أو أنها تختص بأحدهما، وغير ذلك مما سنعمل عليه في البحث.

هذا فيما يخص المعلومات المذكورة عن نون النسوة في كتب النحاة، لكن عندما نتفحص قليلا ما كتب عن نون النسوة نجد أنها وردت في كتب النحو باسمين شائعين وهما نون النسوة، ونون الإناث، وقد وردت أحيانا باسم ضمير الفاعلات(٢).

وبالعودة إلى المصطلحين الأكثر ورودا نجد أنهما قد يردان في الكتاب نفسه فالنحوي يسميها مرة نون النسوة ومرة نون الإناث(٣)، وقد ترد في كتاب من الكتب باسم نون النسوة(٤)، أو نون جماعة النساء، وهو الاسم نفسه، وفي آخر باسم نون الإناث(٥).

وقد يرد المسميان في سطر واحد دونما ذكر لأي تمييز بين الاسمين فهما عند النحوي بمعنى واحد مثال ذلك قول ابن عقيل وهو يتحدث عن اتصال الأفعال بنون النسوة: «وإن كان الفعل مسندا إلى نون جماعة الإناث جئت بألف فارقة بين النونين: نون النسوة، ونون التوكيد الثقيلة...»(٦).

ومثله قول الأسمري: «جميع الأفعال سوى الفعل المضارع الذي لم تلحقه نون التوكيد أو نون النسوة (نون الإناث) يُبنى على الفتح يُبنى على السكون»(٧).

وهنا لنا ان نتساءل هل هذان المسميان (نون النسوة، ونون الإناث) يدلان على معنى واحد أو إن لكل منهما دلالة تختلف عن الآخر؟

بعد البحث في معاجم اللغة نجد أن كلمة «النِّسْوَةُ والنّسوان والنّسُون كلّه: جملة النِّساء، لا واحِدَ لهُ من لفظه»(٨)، و«(نسا) النِّسْوةُ والنُّسْوة بالكسر والضم والنِّساء والنِّسْوانُ والنُّسْوان جمع المرأَة من غير لفظه»(٩) مما يدل على أنها تختص بالمرأة العاقلة ولا تدل على غير العاقلة.

أما كلمة الإناث فهي من «(أنث) الأُنْثى خلافُ الذكر من كل شيء والجمع إناثٌ وأُنُثٌ جمع إِناث كحمار وحُمُر وفي التنزيل العزيز ﴿**إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثاً**﴾(١٠)»(١١).

وفي تاج العروس: «(والإِنَاثُ) بالكسر: (جمعُ الأُنْثَى) وهو خلافُ الذَّكَر من كلّ شَيْءٍ وجَمعُ الجَمعِ أُنُثٌ كحِمَارٍ وحُمُرٍ»(١٢).

فكلمة إناث تختلف في مدلولها عن كلمة نساء فإذا استعملنا كلمة (نساء) يجب أن تكون للدلالة على المرأة يعني على العاقل فقط أما كلمة (إناث) فهي اعم واشمل من كلمة (نساء) فهي تشمل الأنثى من العاقل وغير العاقل.

وهنا نؤكد على أن من الخطأ استعمال الاسمين للدلالة على أمر واحد فان كانت نون النسوة عند النحويين للدلالة على العاقل فقط يجوز استعمال هذا الاسم لها وان كانت عندهم للدلالة على العاقل وغير العاقل فلا يجوز استعماله وذلك لخصوصية استعماله في الدلالة على المرأة العاقلة ولهم أن يستعملوا نون الإناث فقط، وانتبه لهذا التخصيص في التسمية الخضري حيث قال: «قوله: (نونُ إِنَاثٍ) أُولى من نون النسوة لأن هذه لا تشمل غير العاقل»(١٣).

ولكن أكثر النحويين لم يشيروا في كتبهم إلى ما يدل على تخصيص نون النسوة للدلالة على العاقل وغير العاقل أو إنها للدلالة على العاقل فقط وسكتوا عن هذا الأمر، وقد ناقش الموضوع السيوطي في كتابه همع الهوامع(١٤) وسنتطرق لما قاله ونبحث فيه ونناقشه في موضع آخر من البحث.

واختم هذا الموضوع بملاحظة وهي إن النحويين يطلقون على واو الجماعة التي يؤكدون أنها للمذكر العاقل اسم (واو الجماعة) فقط من غير أي كلمة تدل على تخصيصها للمذكر العاقل، أما نون النسوة فهم لا يشيرون إلى أنها للمؤنث العاقل، ومع ذلك يعطونها اسما يدل على تخصيصها للمؤنث العاقل.

من هذه الحقيقة ننتقل لمناقشة ما ورد في كتب النحويين عن نون النسوة وواو الجماعة من كونهما للعاقل أو لغير العاقل، فهل ما ورد في كتب النحو يجلي هذا الأمر؟ هذا هو موضوع المبحث الثاني.

نون النسوة وواو الجماعة:

حين يرد ذكر واو الجماعة في كتب النحو يقال عنها إنها ضمير العاقلين ولا تكون واو الجماعة إلا للدلالة على جمع المذكر العاقل[١٥] ولا تكون لغير العاقل[١٦] ومثله قال الغلاييني: «واو الضمير والهاء المتصلة بها ميم الجمع خاصتان بجمع الذكور العقلاء، فلا يستعملان لجمع الإناث ولا لجمع المذكر غير العاقل»[١٧].

أما نون النسوة فلا يذكر عنها عما إذا كانت تستعمل للعاقل فقط وان كانت تستعمل للعاقل وغير العاقل فقد تم السكوت عن هذا الأمر كما وضحت ذلك في بداية البحث، إلا أن ما يلفت الانتباه تسمية واو الجماعة بهذا الاسم الذي لا يدل على حصر استعماله للعاقل، وتسمية نون النسوة بهذا الاسم الذي يدل على حصر استعماله للعاقل فقط.

وإذا دققنا في البحث نجد أن واو الجماعة قد ترد لغير المذكر العاقل، وقد وردت آيات كريمة في القران الكريم تؤيد هذا الأمر وبالتالي فإن حصر واو الجماعة للعاقل فقط أمر فيه نظر، ومن هذه الآيات الكريمة قول الله تعالى: ﴿**قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ**﴾[١٨]، وقوله تعالى: ﴿**لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاء يَنطِقُونَ**﴾[١٩]، وقوله تعالى: ﴿**وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ**﴾[٢٠]، وقوله تعالى: ﴿**بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ**﴾[٢١]، وقوله تعالى: ﴿**إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ**﴾[٢٢] فنجد الكلمات الواردة في الآيات الكريمة (ادخلوا،كانوا ينطقون، يسبحون) كانت للدلالة على المذكر غير العاقل، إلا أننا نجد في كتب النحو الكثير من التخريجات لجعل القاعدة الأصل غير متناقضة وبقاء واو الجماعة للدلالة على المذكر العاقل فقط، ومن هذه التخريجات، قول سيبويه: «وأما ﴿**كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ**﴾ و﴿**رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ**﴾ و﴿**يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ**﴾ فزعم أنه بمنزلة ما يعقل ويسمع لما ذكرهم بالسّجود وصار النمل بتلك المنزلة حين حدّثتَ عنه كما تحدّث عن الأناسيّ. وكذلك ﴿**فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ**﴾ لأنها جُعلت– في طاعتها وفي أنه

لا ينبغي لأحد أن يقول: مُطرنا بنَوْء كذا ولا ينبغي لأحد أن يعبد شيئاً منها- بمنزلة من يَعقل من المخلوقين ويُبصر الأمور»[٢٣].

وفي قوله تعالى ﴿**إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ**﴾ كلمة (ساجدين) الواردة في الآية الكريمة جمع مذكر سالم، وإن لم يكن فيها واو الجماعة، إلا أنها تؤكد ظاهرة لغوية يستعمل فيها العاقل لغير العاقل.

قال المبرد: «فإن قال قائل: فقد قال الله عز وجل في غير الآدميين: ﴿**إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ**﴾ فالجواب عن ذلك: أنه لما أخبر عنها بالسجود وليس من أفعالها وإنما هو من أفعال الآدميين أجراها مجراهم؛ لأن الآدميين إنما جمعوا بالواو والنون، لأن أفعالهم على ذلك. فإذا ذكر غيرهم بذلك الفعل صار في قياسهم؛ ألا ترى أنك تقول: القوم ينطلقون، ولا تقول: الجمال يسيرون»[٢٤].

وفي قوله تعالى: ﴿**قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ**﴾ تكلم العلماء عن مناداة النمل بقوله (يا أيها) وهي طريقة لمناداة ما يعقل من الناس قال ابن منظور: «وأَما قوله عز وجل ﴿**يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ**﴾ فقد يكون على قولك يا أَيها المرأَة ويا أَيها النسوة وأَما ثعلب فقال إِنما خاطب النمل بـــ(يا أَيها) لأَنه جعلهم كالناس فقال يا أَيها النمل كما تقول للناس يا أَيها الناس ولم يقل ادخلي لأَنها كالناس في المخاطبة»[٢٥] فعندما قالت النملة ﴿**يَا أَيُّهَا النَّمْلُ**﴾ تريد صنف النمل أي نوعه. والنملة عندما تتكلم مع مثيلاتها فهن يعقلن في اعتبارها لأنهن يفهمن مقالها.

من الممكن قبول هذه التأويلات لمعنى الكلمات الواردة في الآيات الكريمة التي تدل واو الجماعة فيها على غير العاقل، لكن في المقابل نريد أن نبحث في نون النسوة هل وردت في القران الكريم للدلالة على غير العاقل، وهل ورودها لغير العاقل كثير، وهل يمكن تأويل ما ورد منها لغير العاقل، من هنا نجد أهمية إحصاء نون

النسوة الواردة في القران الكريم، وقد عملت هذا الإحصاء وحصلت على النتائج الآتية:

وردت نون النسوة لغير العاقل في اثنتي عشرة آية في اثنتي عشرة كلمة وهي قول الله تعالى:

١- ﴿**يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّهُ فَكُلُواْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُواْ اسْمَ اللّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾ [المائدة: ٤].

٢- ﴿**وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّـيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ**﴾ [هود: ١١٤].

٣- ﴿**ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تُحْصِنُونَ**﴾ [يوسف: ٤٨].

٤- ﴿**رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ [إبراهيم: ٣٦].

٥- ﴿**فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلّاً آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ**﴾ [الأنبياء: ٧٩].

٦- ﴿**وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ**﴾ [الحج: ٢٧].

٧- ﴿**تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**﴾ [الشورى: ٥].

٨- ﴿**تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدّاً**﴾ [مريم: ٩٠].

٩- ﴿**إِن يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ**﴾ [الشورى: ٣٣].

١٠- ﴿**أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ**﴾ [الملك: ١٩].

١١- ﴿**إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ**﴾ [ص: ١٨].

١٢- ﴿**هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا جَاءتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُاْ اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَـذِهِ لَنَكُونَنِّ مِنَ الشَّاكِرِينَ**﴾ [يونس: ٢٢].

أما نون النسوة للعاقل فقد جاوزت تسعين كلمة في أكثر من أربعين آية وهو عدد كبير إذا قورن بعدد المرات التي وردت فيها نون النسوة لغير العاقل ولسنا هنا بصدد ذكر الآيات الكريمة التي وردت فيها نون النسوة للعاقل لان البحث لا يتجه إليها ونكتفي هنا بإيراد مواقع الآيات الكريمة[٢٦] التي وردت فيها نون النسوة للعاقل.

الأمر الذي دعاني إلى عمل هذا الإحصاء في القرآن الكريم ان النحويين ذكروا ما ورد في القران الكريم من آيات كريمة فيها واو الجماعة لغير العاقل ولم يعملوا ذلك مع نون النسوة مع أن الفارق في العدد قليل بينهما، كم الفرق؟ أقول هذا الكلام وأنا لم أعمل إحصاء لورود واو الجماعة لغير العاقل في القران الكريم وإنما اعتمدت على ما ورد منها في كتب النحو.

ومن هنا يمكن أن نعرض الآيات التي وردت فيها نون النسوة لغير العاقل لنرى إن كانت دلالة الكلمة حقيقة لغير العاقل أو أن في الأمر معنى ودلالة مما ينزل غير العاقل منزلة العاقل:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّهُ فَكُلُواْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُواْ اسْمَ اللّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾[٢٧] كلمة (امسكن) الواردة في هذه الآية تعود على الجوارح اللاتي يمسكن الصيد ولا يأكلنه وإنما يعدن به إلى الصياد فان أكلنه فليس هو مما امسكن عليكم، قال الطبري: «حدثنا محمد بن الحسين قال، حدثنا أحمد بن المفضل قال، حدثنا أسباط، عن السدي: (فكلوا مما أمسكن عليكم)، إذا صادَ

الكلب فأمسكه وقد قتله ولم يأكل منه، فهو حِلٌّ. فإن أكل منه، فيقال: إنما أمسك على نفسه. فلا تأكل منه شيئًا، إنه ليس بمعلَّم»(٢٨). وهنا قامت الطيور الجوارح أو الكلاب المعلمة بعمل الإنسان العاقل الذي يذبح الذبيحة ونابت عنه وعن سكينه، لان الآية الكريمة تقول (وما علمتم) أي أن هذه الجوارح لا تعمل على سليقتها الحيوانية وإنما هي معلمة، فعندما نابت عن الإنسان وعن سكينه في قتل الذبيحة لم يبق إلا ذكر اسم الله تعالى عليها، ويكون ورود هذه الكلمة بنون النسوة لأنها قامت بما يقوم به الإنسان، قال ابن فارس في باب ما يجري من غير ابن ادم مجرى ابن ادم في الإخبار عنه: «من سنن العرب أن تُجْرِي المَواتَ وما لا يَعْقِل في بعض الكلام مجرى بني آدم»(٢٩).

الآية الثانية: قول الله تعالى: ﴿**وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّـيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ**﴾(٣٠).

كلمة (يذهبن) تعود على (الحسنات) والحسنات ليست مما يعقل ولكن الحسنات هي أفعال يقوم بها الإنسان العاقل فهي متصلة بفعل العاقل لها فالعاقل هو الذي يمحو السيئات بما يفعل من حسنات فالحسنات تلبست فعل الفاعل لها وصارت تذهب السيئات.

الآية الثالثة: قول الله تعالى: ﴿**ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تُحْصِنُونَ**﴾(٣١).

الفعل (يأكلن) في الآية الكريمة يعود على السنوات السبع الشداد والسنوات غير عاقل وبذا يكون الفعل قد اتصل بنون النسوة للدلالة على غير العاقل، ولكن الأمر لا ينتهي هنا لان الذي سيأكل في هذه السنوات السبع الشداد هم العقلاء من الناس حيث يغاثون في النهاية والآية الكريمة التي تليها تقول: ﴿**ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ**﴾(٣٢) فالكلام عن العقلاء ومن ثمَّ فهم الذين يأكلون في السبع الشداد وهم الذين يغاثون في العام الذي يأتي بعدها.

الآية الرابعة: ﴿**رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾(٣٣).

الفعل (اضللن) الوارد في الآية الكريمة يعود على الأصنام، فالآية الكريمة التي تسبق هذه الآية تدل على ذلك قال تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَـذَا الْبَلَدَ آمِناً وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الأَصْنَامَ**﴾(٣٤)، والأصنام لا تعقل ولا تفقه ولا تستطيع عمل أي شيء ومن ثمَّ فهي لا تستطيع أن تضل أو تهدي فالضلالة في حقيقتها بفعل الإنسان إذ ضل وانخدع جراء إلغاء عقله وعدم تفكره بآيات الله العظيمة.

الآية الخامسة: ﴿**فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلّاً آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ**﴾(٣٥).

الآية السادسة: ﴿**إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ**﴾(٣٦).

الفعل الوارد في الآية الكريمة المتصل بنون النسوة هو (يسبحن) وجاء هنا للدلالة على الجبال والطير وهما مما لا يعقل ولكن فعل التسبيح هو فعل العقلاء فالجبال والطير تفعل فعل العقلاء ثم الآية الكريمة تقول (سخرنا مع سليمان) فالجبال والطير هما بمعية نبي الله سليمان عليه السلام. أي أنهما بمعية العقلاء ومن ثم فإنهما يفعلان فعل العقلاء من التسبيح لله عز وجل وبمعية العاقل سليمان وتحت أمره.

الآية السابعة: ﴿**وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ**﴾(٣٧).

في هذه الآية الكريمة ورد الفعل (يأتين) متصلا بنون النسوة للدلالة على الدواب وهي مما لا يعقل، ولكن إذا أنعمنا النظر في الآية الكريمة نجد أن المهم في الأمر هو قدوم الحجيج وليس قدوم الدواب.

قال الرازي: «الرجال المشاة واحدهم راجل كنيام ونائم وقرئ رجال بضم الراء مخفف الجيم ومثقله ورجال كعجال عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله: ﴿**وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ**﴾ أي ركباناً والضمور الهزال ضمر يضمر ضموراً، والمعنى أن

الناقة صارت ضامرة لطول سفرها. وإنما قال: ﴿يَأْتِينَ﴾ أي جماعة الإبل وهي الضوامر لأن قوله: ﴿وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ﴾ معناه على إبل ضامرة فجعل الفعل بمعنى كل ولو قال يأتي على اللفظ صح وقرئ يأتون صفة للرجال والركبان»[٣٨].

إذن تأتي هذه الإبل الضامرة من التعب حاملة الحجيج فالعبرة بقدومها بما تحمل من حجيج وليس بقدومها لذاتها والحجيج زينة العقلاء.

الآية الثامنة: ﴿**تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**﴾[٣٩].

الآية التاسعة: ﴿**تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدّاً**﴾[٤٠].

الفعل (يتفطرن) يعود على السماوات ومع ذلك اتصلت به نون النسوة، قال الزمخشري: «تكاد السموات يتفطرن هيبة من جلاله واحتشاماً من كبريائه، والملائكة الذين هم ملء السبع الطباق وحافون حول العرش صفوفاً بعد صفوف يداومون– خضوعاً لعظمته– على عبادته وتسبيحه وتحميده، ويستغفرون لمن في الأرض خوفاً عليهم من سطواته»[٤١].

إذا السماوات تفعل فعل العاقل وهو الخشوع والتهيب والإجلال لله تبارك وتعالى إلى درجة التفطر من جهتها العلوية جهة الله جل جلاله.

الآية العاشرة: ﴿**إِن يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ**﴾[٤٢].

اتصلت نون النسوة بالفعل (يظللن) وهو للدلالة على السفن وهي غير عاقلة، ومن المهم لنا حتى نتبين معنى الآية الكريمة أن نجعلها في سياقها فتسلسل الآيات هو قال الله تعالى: ﴿**وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ۞ وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ۞ إِن يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ۞ أو يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ**﴾[٤٣].

نلاحظ أن الكلام في بدايته عن عجز الإنسان وانعدام حوله من دون الله عز وجل، ومن آيات قدرة الله عز وجل السفن التي تجري في البحر من دون أن تغرق، لان الله عز وجل جعل الريح ساكنة، وان شاء الله يغرق هذه السفن ويقلبها. نلاحظ في الآية الأخيرة ﴿**أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ**﴾ إن الله عز وجل قد يغرق هذه السفن ولكن التعبير القرآني قال ﴿**يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا**﴾ هل من المعقول أن يكون المعنى بما كسبت السفن، من المؤكد لا وإنما بما كسب الناس الموجودون على السفن ومن ثم يكون معنى قوله تعالى (يظللن) أي السفن بما تحمل من ناس عقلاء وليس المراد السفن لذاتها لأنها إن غرقت أو استقرت على سطح البحر وهي خاوية فلا عبرة في الأمر.

قال الطبري: «قول تعالى ذكره: أو يوبق هذه الجواري في البحر بما كسبت ركبانها من الذنوب، واجترموا من الآثام، وجزم يوبقهنّ، عطفا على ﴿**يُسْكِنِ الرِّيحَ**﴾ ومعنى الكلام إن يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره، ﴿**أَوْ يُوبِقْهُنَّ**﴾ ويعني بقوله: ﴿**أَوْ يُوبِقْهُنَّ**﴾ أو يهلكهنّ بالغرق»[٤٤].

الآية الحادية عشرة: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾[٤٥].

فالله تبارك وتعالى يلفت الإبصار والعقول لتمتد وتلتفت إلى الطير في صورة طيرانها وطريقته وقد حدد السياق القرآني ما كان فوقهم وفي مرمى بصر الناس العقلاء ومشاهدتهم من الطير. وعندما تحدث هذه المخالطة بين رؤية العقلاء وتفكر العقلاء وبين الطير في طيرانها يكون هناك التصاق وارتباط يفسر استعمال نون النسوة للطير والله أعلم.

قال أبو حيان في معنى الآية: «وجعل هنا موضع الاعتبار والتعجب الحيوان الطائر، فإنّ طيرانه في الهواء مع ثقل جسمه مما يعجب منه ويعتبر به. وتضمنت الآية أيضاً ذكر مدرك العقل في كونه لا يسقط، إذ ليس تحته ما يدعمه، ولا فوقه ما

يتعلق به، فيعلم بالعقل أنه له ممسك قادر على إمساكه وهو الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾ فانتظم في الآية ذكر مدرك الحس ومدرك العقل. ومعنى مسخرات: مذللات، وبني للمفعول دلالة على أن له مسخراً. وقال أبو عبد الله الرازي: هذا دليل على كمال قدرة الله وحكمته، فإنه تعالى خلق الطائر خلقة معها يمكنه الطيران، أعطاه جناحاً يبسطه مرة، ويكنه أخرى مثل ما يعمل السابح في الماء، وخلق الجو خلقة معها يمكن الطيران خلقه خلقة لطيفة، يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه، ولولا ذلك لما كان الطيران ممكناً»[٤٦].

الآية الثانية عشرة: ﴿**هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إذا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا جَاءتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُاْ اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَـذِهِ لَنَكُونَنِّ مِنَ الشَّاكِرِينَ**﴾ [يونس: ٢٢].

في هذه الآية الكريمة نلاحظ الفعل (جرين)، والفعل (جاءتها) والفعلان يدلان على الفلك أو السفن لكن الفعل الأول اتصلت به نون النسوة رغم دلالته على غير العاقل، وعند مقارنته بالفعل الثاني (جاءتها) يتضح لنا انه لم تتصل به نون النسوة أو الضمير (هن) لان المقصود بالكلام جسم السفينة فالريح العاصف هاجمت جسم السفينة ودمرته، أما عندما كان المراد الناس العقلاء الذين هم على سطح السفينة أو الذين تحملهم السفينة اتصلت نون النسوة بالفعل فقال عز وجل (جرين).

استعمال واو الجماعة لجماعة النساء والرجال معا:

بعد توضيح الآيات الكريمة التي وردت فيها نون النسوة لغير العاقل وجدت آيات كريمة في القرآن الكريم وردت فيها واو الجماعة للدلالة على جماعة النساء والرجال معا، وهذا أمر قد يضع علامة على تخصيص النحويين واو الجماعة للمذكر العاقل فقط وانه لا يكون لغيره، من ذلك كثير قال الله تعالى: ﴿**وَبَشِّرِ الَّذِين آمَنُواْ**

وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقاً قَالُواْ هَـذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُواْ بِهِ مُتَشَابِهاً وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[٤٧].

ورد في هذه الآية الكريمة خمسة أفعال اتصلت بها واو الجماعة ودلالة هذه الأفعال عامة لا تخص الرجال وإنما تعم الذين امنوا من الرجال والنساء على حد سواء، فضلا عن وجود الضمير (هم) الخاص بالغائبين الذكور، وكانت دلالته تشمل النساء والرجال.

ومثله قول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا وَقُولُواْ انظُرْنَا وَاسْمَعُوا ْوَلِلكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[٤٨] أيضا في هذه الآية الكريمة وردت أربعة أفعال، هي: (امنوا، تقولوا، قولوا، اسمعوا) اتصلت بها واو الجماعة وكانت دلالتها تشمل النساء والرجال.

والجدير بالذكر إن هذه الحالة متكررة وكثيرة وليست حالات قليلة أو معدودة.

وإذا أردنا للأمر أن يتضح أكثر نذهب إلى الآيات الكريمة التي ورد فيها ذكر (الذكر والأنثى)، و(المؤمن والمؤمنة) لنجد الكلام عنهما باتصال الفعل العائد عليهما بواو الجماعة وكذلك بضمير الجمع (هم) من ذلك قول الله تعالى:

﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾[٤٩].

﴿**وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتَ مِن ذَكَرٍ أَو أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَـئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلاَ يُظْلَمُونَ نَقِيراً**﴾[٥٠].

﴿**مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِّن ذَكَرٍ أَو أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ**﴾[٥١].

﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِّن ذَكَرٍ أَو أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[٥٢].

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُّبِيناً﴾[٥٣].

إيجاز مقارن وإحصاء لورود (هن) في القرآن الكريم:

أود استكمالا لموضوع البحث أن أوجز وأقارن ما كتب في كتب النحو عن استعمال (هن) ليتضح الأمر أمام القارئ في استعمال ضميري جمع الإناث، لأنني أثناء كتابتي للبحث تساءلت عن استعمال (هن) في القرآن الكريم من حيث ورودها للعاقل أو لغير العاقل.

استعمل القرآن الكريم أيضا الضمير (هن) للدلالة على غير العاقل في مواضع أكثر من المواضع التي وردت فيها نون النسوة لغير العاقل فقد ورد الضمير (هن) منفصلا أو متصلا للدلالة على غير العاقل في واحد وثلاثين موضعا في ثمان وعشرين آية في عشرين سورة[٥٤].

وعند إحصاء الضمير (هن) في القرآن الكريم الذي ورد للدلالة على العاقل نجد:

انه ورد منفصلا أو متصلا في مائة وتسع وسبعين موضعا في خمس وخمسين آية في أربع عشرة سورة[٥٥].

وورود الضمير (هن) للعاقل في القرآن الكريم أكثر بأضعاف من وروده لغير العاقل، وكذلك الأمر فيما يخص نون النسوة وإن كان عدد ورودها لغير العاقل محدودا،ولنا أن نكرر التساؤل هنا لماذا لم يذكر النحويون أي تخصيص لاستعمال نون النسوة والضمير (هن) كما فعلوا مع واو الجماعة والضمير (هم)، هل الأمر غير مهم فإن كانت نون النسوة ترد للعاقل أو لغيره فالأمر سيان، وهل هناك نسوة من غير العقلاء، من الحيوانات والجمادات مثلا أو أن الأمر سيان لدى البعض أن تكون النسوة

مع غير العقلاء في مرتبة اعتبارية واحدة ولا داعي لأن يدرس النحاة ويبحثوا في أسباب استعمال نون النسوة لغير العاقل كما فعلوا وفصلوا في استخدام واو الجماعة لغير العاقل.وقد ورد مثل هذا الكلام في كتب النحو من ذلك ما ذكره الصبان: «... ولأن الإناث من العقلاء يجرين مجرى غير العقلاء...»[٥٦].

ومن الممكن أن يكون الأمر عند أكثرهم أنهم علموا استخدام نون النسوة للعاقل وغير العاقل وفضلوا السكوت عن الأمر احتراما للمرأة.

وفي كل الأحوال حصل قصور في هذا الأمر والثابت في هذا الموضوع كما أوضحت إن أغلب استعمالات نون النسوة في القران الكريم هي للعاقل وقد وردت قليلا لغير العاقل في مواضع أوردت ما فهمته من الدلالة على العاقل في كل موضع من المواضع في الآيات الكريمة التي وردت فيها.

وفي استعمالات نون النسوة للعاقل وغير العاقل لا بد أن أورد ما قاله السيوطي في هذا الأمر لأنه أبين نص استطعت الوصول إليه قال: «والأحسن في جمع المؤنث غير العاقل إن كان للكثرة أن يؤتى بالتاء وحدها في الرفع وها في غيره وإن كان للقلة أن يؤتى بالنون فالجذوع انكسرت وكسرتها أولى من انكسرن وكسرتهن والأجذاع بالعكس وقد قال تعالى ﴿**اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَات وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ**﴾ إلى أن قال ﴿**فَلاَ تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ**﴾[٥٧] أي في الأربعة والأحسن في جمع المؤنث العاقل النون مطلقا سواء كان جمع كثرة أو قلة تكسيرا أو تصحيحا فالهندات خرجن وضربتهن أولى من خرجت وضربتها قال تعالى ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ**﴾[٥٨] ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ**﴾[٥٩] ﴿**فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ**﴾[٦٠] ومن الوجه الآخر قوله تعالى ﴿**أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ**﴾[٦١] فهو على طهرت ولو كان على طهرن لقيل مطهرات»[٦٢].

وقال أ.د.فاضل السامرائي موافقا ما ورد في نص السيوطي: «وهذا ما نطق به القرآن الكريم واستعمله العرب في كثير من كلامهم».

الكلام الوارد في نص السيوطي قابل للمناقشة والمراجعة لأن ما سأذكره يناقض كلام السيوطي وسأدعم كلامي بأدلة كثيرة من القرآن الكريم.

فقد ورد في القرآن الكريم (جمع التكسير) المؤنث غير العاقل وهو للكثرة وأتى الفعل الدال عليه متصلا بنون النسوة أو الضمير (هن) مثلا قول الله تعالى: ﴿**أَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاء مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ اللّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**﴾ [النحل: ٧٩].

﴿**أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ**﴾[٦٣].

نجد أن الفعلين (يمسكهن)، و(يقبضن) احدهما متصل بالضمير (هن) والأخر متصل بنون النسوة، والفعلان يدلان على الطير، وكلمة الطير هنا على إطلاقها أي أنها ليست محصورة بعدد معين. فالطير للدلالة على الكثرة ومع ذلك اتصل بالفعلين نون النسوة والضمير (هن) وكانت دلالتهما على غير العاقل.

وقوله تعالى: ﴿**وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ**﴾[٦٤].

في قوله تعالى (فيهن) الضمير عائد على السماوات والأرض ومن فيهن فهو جمع كثرة إذا ومع ذلك عاد على جمع المؤنث السالم لغير العاقل فعلا متصلا بالضمير (هن).

﴿**وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ**﴾[٦٥].

اتصلت نون النسوة بالفعل (يأتين) والضمير عائد على (كل ضامر) وعدد غير معروف وبالتالي فـ(كل ضامر) للدلالة على الكثرة وجاء الفعل العائد عليها متصلا بنون النسوة.

﴿**هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء**

تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ﴾(٦٦).

هل عدد الآيات المحكمات قليل في القران الكريم، عددها ليس قليلا ومن ثم يعود الضمير (هن) الوارد في الآية الكريمة على جمع كثرة.

ومثل ذلك كثير في القرآن الكريم اذكر من الآيات الدالة على هذا الأمر قول الله تعالى:

﴿لِلهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(٦٧).

﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(٦٨) أي الأصنام اضللن وعدد الأصنام غير محدود.

﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَـكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً﴾(٦٩).

﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّهُ فَكُلُواْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُواْ اسْمَ اللّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾(٧٠).

﴿وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّـيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ﴾(٧١).

﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلّاً آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾(٧٢).

﴿إِن يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾(٧٣).

﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾(٧٤).

﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا جَاءتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُاْ اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَـذِهِ لَنَكُونَنِّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾[٧٥].

وأقول في نهاية هذه الفقرة ما قاله أستاذنا الفاضل أ.د فاضل السامرائي هذا ما نطق به القرآن الكريم.

الخاتمة والنتائج

الحمد لله أولا وآخرا على ما وفقني وهداني إليه في هذا البحث فقد عملت في هذا البحث على تجلية استعمال نون النسوة في النحو العربي وقارنتها بواو الجماعة وحاولت التوصل إلى نتيجة في استعمال نون النسوة للعاقل وغير العاقل، وللتوصل إلى حل في الموضوع عملت إحصاء في القرآن الكريم لنون النسوة وما اتصلت به وما دلت عليه، وتوصلت من خلال البحث إلى عدة نتائج:

١- اغلب استعمالات نون النسوة في القرآن الكريم هي للعاقل وقد وردت قليلا لغير العاقل، فقد وردت في تسعين كلمة في القران الكريم للدلالة على العاقل، اما للدلالة على غير العاقل فقد وردت في اثني عشر موضعا فقط.

٢- مسمى (نون النسوة) يختلف عن مسمى (نون الإناث) في دلالة كل واحد منهما فالأول يستعمل للدلالة على المؤنث العاقل فقط، والثاني يستعمل للدلالة على المؤنث العاقل وغير العاقل.

٣- استعملوا في كتب النحو مسمى (واو الجماعة) للدلالة على المذكر العاقل وليس في التسمية أي إشارة إلى دلالتها على العاقل، أما مسمى (نون النسوة) ففي دلالته ما يؤكد استعماله للمؤنث العاقل، ومع ذلك لم يشيروا إلى هذا الأمر.

٤- ورود (واو الجماعة) في عدد من الآيات للدلالة على جمع غير العاقل.

٥- اذا كانت نون النسوة تستعمل للعاقل وغير العاقل فتوصي الباحثة بعدم استعمال مصطلح نون النسوة واستبداله بمصطلح نون الإناث.

هوامش البحث

[١] ينظر: المقتضب: ١/ ٣٥، الأصول في النحو: ١/ ١٠، شرح قطر الندى: ١/ ٢٨، شرح الرضي على الكافية: ٢/ ٣٠٨، ٣/ ٣٤٥، همع الهوامع: ١/ ١٤٨، شرح الأشموني: ٣١، معاني النحو: ١/ ٤٤، جامع الدروس العربية: ١/ ٧٧.

[٢] الأصول في النحو: ١/ ٤٩.

[٣] ينظر: المقتصد في شرح الإيضاح: ١/ ١٧٩، ٢/ ١١٣٤، شرح ابن عقيل: ٢/ ٦١٠، ١/ ٣٨، مغني اللبيب: ١/ ١٣٨، ١/ ١٢٨، شرح قطر الندى: ١/ ٨، ١/ ١٣، حاشية الصبان على شرح الأشموني: ١/ ١٦٠٥، ١/ ١٦٠٤، شرح الأجرومية: ١/ ٨٤، ١/ ٣٤، تعجيل الندى بشرح قطر الندى: ١/ ١٧، ١/ ١١، النحو الوافي: ١/ ١٥٢، ١/ ٥٧.

[٤] ينظر: المقتضب: ١/ ٤١، شرح الرضي على الكافية: ١/ ١٥٥، ٢/ ٣٠٨، همع الهوامع: ٢/ ٤٠٨.

[٥] ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ١/ ٨، شرح الأشموني: ١/ ٢٧.

[٦] شرح ابن عقيل: ٢/ ٦٥٩.

[٧] شرح الأجرومية: ١/ ٣٤.

[٨] العين، (نسو): ٢/ ٧٤.

[٩] لسان العرب، (نسا): ١٥/ ٣٢١.

[١٠] النساء: ١١٧.

[١١] لسان العرب، (أنث): ٢/ ١١٢.

[١٢] تاج العروس، (أنث): ١/ ١٢٠٩.

[١٣] حاشية الخضري على شرح ابن عقيل: ١/ ٧٤.

[١٤] همع الهوامع: ١/ ١٤٨.

[١٥] ينظر: الكتاب: ١/ ٢٤٠، شرح جمل الزجاجي: ١/ ٢٤، شرح الرضي على الكافية: ٣/٣٤٥، همع الهوامع: ١/ ١٤٧، ١/ ١٤٨، جامع الدروس العربية: ١/ ٨٠.

(١٦) ينظر: المقتضب: ١/ ١٠٥.

(١٧) جامع الدروس العربية: ١/ ٧٧.

(١٨) النمل: ١٨.

(١٩) الأنبياء: ٦٥.

(٢٠) الأنبياء: ٣٣.

(٢١) الأنبياء: ٦٣.

(٢٢) يوسف: ٤.

(٢٣) الكتاب: ١/ ٢٤٠، المقتضب: ١/ ١٠٥، فقه اللغة: ١/ ٧٤، ١/ ٨٩، الصاحبي في فقه اللغة: ١/ ٢٤، شرح جمل الزجاجي: ١/ ٢٤، ينظر: مغني اللبيب: ١/ ١٣٦.

(٢٤) المقتضب: ١/ ١٠٥.

(٢٥) لسان العرب، (أي): ١٤/ ٥٦.

(٢٦) البقرة: ٢٢١، ٢٢٨، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٧، ٢٤٠، النساء: ١١، ١٢، ١٥، ١٩، ٢١، ٢٣، ٢٥، ٣٢، ٣٤، يوسف: ٣١، ٥٠، ٥١، مريم: ٢٦، النور: ٣١، ٣٣، ٦٠، الأحزاب: ٢٨، ٢٩، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٥٠، ٥١، ٥٥، ٥٩، ٧٢، الحجرات: ١١، المجادلة: ٢، الممتحنة: ١٢، الطلاق: ١، ٢، ٤، ٦، التحريم: ٥.

(٢٧) المائدة: ٤.

(٢٨) تفسير الطبري: ٩/ ٥٦٨.

(٢٩) الصاحبي في فقه اللغة: ١/ ٦٤.

(٣٠) هود: ١١٤.

(٣١) يوسف: ٤٨.

(٣٢) يوسف: ٤٩.

(٣٣) ابراهيم: ٣٦.

(٣٤) ابراهيم: ٣٥.

(٣٥) الأنبياء: ٧٩.

(٣٦) ص: ١٨.

(٣٧) الحج: ٢٧.

(٣٨) مفاتيح الغيب: ١١/ ١١٣.

(٣٩) الشورى: ٥.

(٤٠) مريم: ٩٠.

(٤١) الكشاف: ٦/ ١٧٥.

(٤٢) الشورى: ٣٣.

(٤٣) الشورى: ٣١- ٣٤.

(٤٤) تفسير الطبري: ٢١/ ٥٤٢.

(٤٥) الملك: ١٩.

(٤٦) البحر المحيط: ٧/ ٢٧٣.

(٤٧) البقرة: ٢٥.

(٤٨) البقرة: ١٠٤.

(٤٩) الحجرات: ١٢.

(٥٠) النساء: ١٢٤.

(٥١) النحل: ٩٧.

(٥٢) غافر: ٤٠.

(٥٣) الاحزاب: ٣٦.

(٥٤) ينظر: البقرة: ٢٩، ١٢٤، ١٩٧، ٢٦٠، آل عمران: ٧، المائدة: ٤، ١٢٠، التوبة: ٣٦، يوسف: ٤٣، ٤٦، ٤٨، ابراهيم: ٣٦، النحل: ٧٩، الإسراء: ٤٤، الأنبياء: ٥٦، المؤمنون: ٧١، النور: ٥٨، الزمر: ٣٨، فصلت: ١٢، ٣٧، الشورى: ٥، ٣٤، الزخرف: ٩، الأحقاف: ٣٣، الرحمن: ٧٠، الطلاق: ١٢، الملك: ١٩، نوح: ١٦.

(٥٥) البقرة: ١٨٧، ٢٢٢، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٤٠، النساء: ٤، ١١، ١٢، ١٥، ١٩، ٢٠، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٣٤، ١٢٧، المائدة: ٥، هود: ٧٨، يوسف: ٣١، ٣٣، ٣٤، ٥٠، النور: ٣١، ٣٣، ٦٠، الأحزاب: ٤، ٣٧،

٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٥، ٥٩، الصافات: ٤٩، الحجرات: ١١، الرحمن: ٥٦، ٥٨، ٧٤، الواقعة: ٣٥، ٣٦، المجادلة: ٢، الممتحنة: ١٠، ١٢، الطلاق: ١، ٢، ٤، ٦.

(٥٦) حاشية الصبان: ١/ ٣١٤.

(٥٧) التوبة: ٣٦.

(٥٨) البقرة: ٢٢٨.

(٥٩) البقرة: ٢٣٣.

(٦٠) الطلاق: ١.

(٦١) البقرة: ٢٥.

(٦٢) همع الهوامع: ١/ ١٤٨.

(٦٣) الملك: ١٩.

(٦٤) المؤمنون: ٧١.

(٦٥) الحج: ٢٧.

(٦٦) آل عمران: ٧.

(٦٧) المائدة: ١٢٠.

(٦٨) ابراهيم: ٣٦.

(٦٩) الإسراء: ٤٤.

(٧٠) المائدة: ٤.

(٧١) هود: ١١٤.

(٧٢) الأنبياء: ٧٩.

(٧٣) الشورى: ٣٣.

(٧٤) ص: ١٨.

(٧٥) يونس: ٢٢.

المصادر والمراجع

- ★ الأصول في النحو، لأبي بكر بن سهل بن السراج النحوي البغدادي (ت٣١٦هـ)، تحقيق د.عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- ★ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لأبي محمد، عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)، دار الجيل، بيروت، ط٥، ١٩٧٩م.
- ★ البحر المحيط، لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيّان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٢م.
- ★ تاج العروس، لمحب الدين ابي الفيض، السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي (ت١٢٠٥هـ)، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، د.ط، د.ت.
- ★ جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبي جعفر الطبري (ت٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- ★ جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني، المكتبة العصرية، مطبعة بيروت، ط٣٤، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- ★ حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك، للخضري (ت١٢٨٧هـ)، تصحيح: يوسف الشيخ محمد الرقاعي، دار الفكر للطباعة، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- ★ حاشية الصبان على شرح الأشموني على الفية ابن مالك، ومعه شرح الشواهد للعيني، لمحمد بن علي (ت١٢٠٦هـ)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

★ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، لقاضي القضاة بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيبي الهمداني المصري (ت٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط١٤، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.
★ شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المسمى (منهج السالك إلى ألفية لبن مالك) للأشموني، أبي الحسن علي بن محمد (ت٩٢٩هـ)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٣، د.ت.
★ شرح جمل الزجاجي، لابن عصفور الاشبيلي (ت٦٦٩هـ)، الشرح الكبير، تحقيق: د.صاحب أبو جناح، الجمهورية العراقية، وزارة الاوقاف والشؤون الدينية، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
★ شرح الرضي على الكافية، تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر، منشورات مؤسسة الصادق، طهران، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
★ شرح قطر الندى وبل الصدى، لأبي محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، القاهرة، ط١١، ١٣٨٣هـ.
★ الصاحبي في فقه اللغة، لابن فارس، القاهرة ١٣٢٨هـ/١٩١٠م.
★ العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ)، تحقيق د.مهدي المخزومي، د.ابراهيم السامرائي، الجمهورية العراقية، وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠م.
★ فقه اللغة وسر العربية، لأبي منصور الثعالبي، تحقيق: مصطفى السقا ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط٢، ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م.
★ كتاب سيبويه، لأبي بشر، عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، ط٣، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
★ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم، جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت٥٣٨هـ)، حقق الرواية: محمد

الصادق قمحاوي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

★ لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط١، د.ت.

★ معاني النحو، للدكتور فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر، عمان، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠م.

★ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لجمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، تحقيق: د.مازن المبارك ومحمد علي حمد الله دار الفكر، بيروت، ط٦، ١٩٨٥م.

★ مفاتيح الغيب، للإمام الفخر الرازي (ت٦٠٦هـ)، التزام عبد الرحمن محمد عبيدان، الجامع الأزهر بمصر، ط١، د.ت.

★ المقتصد في شرح الإيضاح، لعبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ)، تحقيق: د.كاظم بحر المرجان، الجمهورية العراقية وزارة الثقافة والاعلام، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٢م.

★ المقتضب، لأبي العباس، محمد بن يزيد المبرد (ت٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، وزارة الأوقاف، لجنة إحياء التراث، القاهرة، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

★ النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف بمصر، ط٥، د.ت.

★ همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: د.عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د.ت.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد...

فموضوع هذا البحث هو (سوى وسواء في اللغة العربية)

وأهمية هذا البحث تكمن في الوقوف على معاني الكلمات العربية التي تنتمي الى جذر واحد في المعجمات اللغوية الا اننا نضع نصب اعيننا الفرق الدلالي لكل منها واستعمالاتها في اللغة وقد وجهت عنايتي في استعمالات (سوى وسواء) في القرآن الكريم الذي هو ضالتنا والذي يجعلنا من الذي قدموا علماً ينتفع به.

اما المنهج الذي سرت عليه في هذا البحث فقد ضم استقراء عددٍ من المعاجم والمؤلفات النحوية والصرفية وإعراب القرآن ومعاني القرآن.

وعلى سنّة الباحثين قدمت التعريف اللغوي لسوى وسواء بشكل مفصل وكان ترتيب المسائل اللغوية والدلالية لسوى وسواء على مبحثين تضمن كل مبحث موضوعات مستوفية له.

المبحث الأول: سوى وسواء في العربية.

المبحث الثاني: سوى وسواء في القرآن الكريم.

وندعو الله أن يوفقنا في نيل رضاه ورضى من يقرؤه.

الباحث

المبحث الأول
سِوَى وسَوَاء في اللغة

ورد في العين[١]: السَّيء بوزن الشَّيء: اللبن القليل قبل نزول الدرَّة. وفي مـــادة سَيي: السَّيُ: المكان المستوي وهما سيَّان أي مثلان. أراد بهما سواءان ويدخل في ضـــمن تركيب (ولا سِيَّما)[٢]. وهما سيَّان أي مثلان. أراد بهما سواءان غير أن العرب تقول: هما سَواء. وإذا جمعوا سِيَّان قالوا سواسية ولم يقولوا سواسين.

وسَوّي: سَوَّيتُ الشيء فاستوى. وقوله في البيع لا يَسْوى ولا يساوي: وســـاويتُ هذا بهذا أي رفعته حتى بلغ قدره ومبلغه كما قال عــز وجــل: ﴿**حَتَّـــى إِذَا سَـــاوَى بَـــيْنَ الصَّدَفَيْنِ**﴾ (سورة الكهف: ٩٦) أي: الجبلين والمُسَاواة والاستواء واحد.

والخليل[٣] لم يشر أن سَوَاء من أصل سُوء. والسُوءُ نعتٌ لكل شيء رديء، ســـاء يسوء لازم ومجاوز، وساء الشيء قبح فهو سيء. والسوءة مساءة ومساية لغة، تقول أردت مَسَاءتك ومَسَايَتك، أسأتُ إليه في الصُّنع. واستاء من السوء بمنزلة اهتم من الهم، الســـيء والسيئة عملان قبيحان يصير السيء نعتاً للمذكر من الأعمال والسيئة للمؤنث من الأعمال. والسيئة اسم كالخطيئة والسُّوءى بوزن فُعلى اسم للفِعلة السيئة بمنزلة الحَسَنة محمولة مـــن جهة النعت في حد أَفعل وفُعلى كالأسوأ والسُّؤَى رجل أسوأ وامرأة سُؤَى أي: قبيحة.

أما يَسْوَى فإنها نادرة لا يقال منها سَوِيَ ولا سَوَى وإذا رجعوا إلى الفعـــل مـــن يسوى قالوا: يساوي. وقال بعضهم يساوي ويسوى واحد إلا إن يسوى مولد. ولا يقال منـــه فعل ولا يفعل ولا يُصَرّف. ويُجمَع السِّيّء: أسواء قال الشاعر:

الناس أســواءٌ وشــتى فــي الشِّــيم   وكُلُّهـــــمْ يجمعهـــــم بيـــــتُ الأدَم

أي أنهم على اختلاف أخلاقهم هم كبيت فيه الأدَم فمنه الجَيّد والوسط والرديء. والسَّوِيُّ: الذي سَوّى الله خلقه، لا دمامة فيه ولا داء. وتصغير سَواء، وسَوَى (سُوَىّ) ويُجمع على سَواسِية، وأسواء كما ذكرنا.

لا تخرج سُوى عن (غير) أو مكان[٤] وفيها لغتان (سِوى وسَوَاء). وتعد (سوى وغير) اسمين بمعنى (إلا)[٥].

و(سوى- سُواء- سُوا) تبين الإعراب فيها غير ما في سَوّاء (الممدودة والمفتوحة)[٦] فتعرب على حد الاسم الواقع بعد (إلا) إن نصباً فنصب وإن جراً فجر وإن رفعاً فرفع. ولا يكون مجروراً بالإضافة وذلك لأن المضاف مُستلب لإعراب المضاف إليه فلذلك كان إعرابها كإعراب الاسم الواقع بعد إلا.

أما سواء: فاسم بمعنى (استواء) من استوى الشيء إذا اعتدل واستوى إلى السماء صعد إليها، ومكان سِوِّيٌ ومُستَوٍ، وكان خلقه وخلق والده سَوَاء، وليلة السَّوَاء أي ليلة أربعة عشر أو ثلاثة عشر، وسواء الرأس أي قمته، وسواء الجبل ذروته، وسَوَاء النهار وسطه، وسَوَاء الشيء مثله أو نفسه وإذا لحق الرجل قرنه في علم أو شجاعة قيل: هما سواء. ويقال رجل سَواء البطن إذا كان بطنه مستوياً مع الصدر[٧].

وقيل[٨] أن سَوَاء اسم مصدر فهو لا يُثنّى ولا يجمع، قال تعالى: ﴿**لَيْسُوا سَوَاءً**﴾ (آل عمران/١١٣) فقد عبر بها سبحانه وتعالى عن الجمع وهي مفردة، وتقول: هما في الأمر سَوَاء، وهم سَوَاء، وهن سواء، في المذكر والمؤنث، ولكنها وردت في كثير من كلام العرب بصيغة المثنّى والجمع، وقد ذكرها ابن منظور[٩] في كتابه لسان العرب إذ يقول: سَوَاء الشيءِ مثله والجمع أسواء وانشد اللحياني:

ترى القومَ أسواءً إذا جَلَسُوا معاً وفي القوم زيفٌ مثل زيفِ الدّراهم

وتقول هم سَواسِية وسَواسٍ وسَوَاسُوة كلّها أسماء جمع والأخيرة نادرة على غير القياس، وأنشد ابن البري لذي الرمة:

لولا بنو ذهلٍ لقربتُ منكمُ إلى السَّوطِ أشياخاً سَواسيةً مُرداً

وقال الجوهري[١٠]: (هما في الأمر سَوَاءٌ وإن شئت سِيَّان أي: مثلان، وهم سَوَاءٌ للجميع، وهم أسواءٌ، وهم سواسية مثل ثمانية على غير قياس. قال الاخفش: ووزنه فعافلةٌ ذهب عنها الحرف الثالث وأصله الياء. قال: فأمّا سواسية أي أشباهٌ فإنّ سواءً فعالٌ وسيةٌ يجوز أن تكون فِعَةً أو فلةً). قال قيس بن معاذ:

فياربِّ إنْ لم تقسم الحبّ بيني وبينها سواءَينِ فاجعلني على حبْها جَلْدا

وقد وردت سَوَاء على لغات[١١] عدة هي:- لغة القصر والكسر (سِوَى) ولغة الضم والقصر (سُوى) وقد حكاها الأخفش، ولغة الفتح والمد (سَوَاء) وقد حكاها سيبويه، ولغة الكسر والمد (سِوَاء) حكاها ابن الخبان في شرح ألفية ابن معط، وأشهر هذه اللغات وأكثرها استعمالاً (سُوًى) بكسر السين مقصوراً قال تعالى: ﴿**مَكَانًا سُوًى**﴾ (طه/٥٨)، وقل ورودها مضمومة السين مع المد (سُوَاء).

قال الجوهري: "وان فتحت مدد لا غير"[١٢].

وقد ذكر اللغويون والنحاة والمفسرون ستة أوجه في معنى (سَوَاء) بحسب هذه اللغات وهي[١٣]:

أ- سَوَاء بمعنى (العَدْل) قال تعالى: ﴿**قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ**﴾ (آل عمران/٦٤) بفتح السين مع المد، أي كلمة عدلٍ. وقوله تعالى: ﴿**مَكَانًا سُوًى**﴾ (طه/٥٨) بضم السين وكسرها مع القصر[١٤]. قال سيبويه: (وتقول مررتُ برجلٍ سواء أمه وأبوه، إذا كنت تريد أنه عدل)[١٥].

ب- سواء بمعنى (الوسط): قال تعالى ﴿**فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ**﴾ (الصافات/ ٥٥) أي في وسط الجحيم، بفتح السين مع المد[١٦]، قال سيبويه: [كذلك سواء النهار لأنك تقول هذا: سواء النهار، إذا أردت وسطه][١٧]، ومنه قول عيسى بن عمر لأبي عبيدة: [كتبتُ حتى انقطعَ سَوَائي]. أي وسطي، وسمي وسطاً لاستواء المسافة منه إلى الجوانب، وقد تأتي (سُوِى) بكسر السين وضمها مقصوراً بمعنى الوسط[١٨].

ت- سواء بمعنى (الأمر البين): قال تعالى ﴿**فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ**﴾ (الأنفال: ٥٨) أي على أمر بين، وقوله تعالى ﴿**فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلَى سَوَاءٍ**﴾ (الأنبياء: ١٠٩) أي على أمر بين، وتكون فيه "سَواء" مفتوحة السين مع المد[١٩].

ث- سواء بمعنى (الشرع والمساواة): قال تعالى ﴿**وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً**﴾ (النساء/٨٩) أي: شرعاً متساوين، وفيه تأتي (سَواء) مفتوحة السين مع المد[٢٠].

ج- سواء بمعنى (القصد): قال تعالى ﴿**وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ**﴾ (المائدة/٧٧) أي: قصده، وتقول: قصدت سَوَاءَه، أي (قصده) وتكون (سَواء) فيه مفتوحة السين ممدوداً[٢١].

ح- سواء بمعنى (مستو بعينه): قال تعالى ﴿**سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾ (البقرة/٦)، أي مستو عليهم الإنذار وعدمه، وقيل في صفة النبي ﷺ أنه كان سواء البطن، أي: مستوي البطن غير مستفيض. وتكون (سواء) هنا بالفتح والمد (سواء)، والقصر والكسر (سوى).

هذه أهم الأوجه التي ذكرت في معنى (سواء)، وهناك معان أخرى مثل (التمام) قال تعالى: ﴿**فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ**﴾ (فصلت/١٠) أي: تماماً[٢٢].

الاستعمال اللغوي

اختلف النحاة في إعراب كلمة (سواء) بجميع لغاتها وينقسمون في ذلك على ثلاثة مذاهب هي[٢٣]:

الأول: مذهب البصريين: وهو أن (سواء) بجميع لغاتها لا تخرج عن إلا ضرورة النصب على الظرفية[٢٤] وهو ما ذهب إليه الخليل وسيبويه في كتابه إذ يقول[٢٥]: [وجعلوا ما لا يجري في الكلام إلا ظرفاً بمنزلة غيره من الأسماء وذلك قول المراد بن سلامة العجلي:

ولا ينطقُ الفحشاءَ من كان منهمُ   إذا جلسوا مِنّا ولا مِن سَوَائنا[٢٦]

قال: فعلوا ذلك لأن معنى (سَوَاء) معنى (غير) وليس شيئاً يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجهاً..]..وقال في موضع آخر[٢٧]: [ومما ينتصب قولك: هذا سواؤك، وهذا رجل سواءك، فهذا بمنزلة (مكانك) إذا جعلته في معنى (بدلك) ولا يكون اسماً إلا في الشعر...].

واحتج البصريون على ذلك بقولهم: إنما قلنا ذلك لأنهم ما استعملوه في اختيار الكلام إلا ظرفاً، فهي ظرف من الأمكنة ومعناه إذا أضيف كمعنى مكانك فإذا قلت: جاءني رجلٌ سواك، فكأنك قلت: رجل مكانك: أي: في موضعك وبدل منك، فتنصب (سِوَاك) على كل حال لأنه ظرف[٢٨]. فجعلوها مجازاً بمعنى: عِوَضك أو مكانك، لأنه في الأصل صفة ظرف مكان وهو (مكاناً) قال تعالى: ﴿**مَكَانًا سُوًى**﴾ (طه/٨٥) وقد جاءت صفة على (فِعَل) كقولهم ماء رِوَىً وقوم عِدَى وقد تمد مع الفتحة نحو مررت برجلٍ سواءٍ والعَدَم[٢٩] أي مستوياً ثم حُذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه مع قطع النظر عن معنى الوصف، أي: معنى الاستواء الذي كان في (سِوَى)، فصار (سِوَى) بمعنى (مكاناً)، ثم استعمل بمعنى البدل في قولك: أنت لي مكان عمرو، أي: بدله، لأن البدل سد مسد المبدل منه، وكائن

مكانه ثم استعمل معنى البدل، بمعنى الاستثناء، لأنك إذا قلت: (جاءني القوم بدل زيد) أفاد إن– زيداً– لم يأتك فجُرِّد عن معنى البدلية أيضاً لمطلق معنى الاستثناء.

فسوى في الأصل مكان مستو ثم صار بمعنى مكان ثم بمعنى بدل ثم بمعنى الاستثناء ولكنها عندهم صفة ظرف، والأولى في صفات الظروف إذا حذفت موصوفاتها النصب فنصبه على كونه ظرفاً في الأصل[٣٠].

وذكر ابن الحاجب[٣١]: أن الأخفش زعم أن (سواء) إذا أخرجوه عن الظرفية أيضاً نصبوه استنكاراً لرفعه فيقولون: (جاءني سَوَاءك، ورأيت سَوَاءك، وفي الدار سَوَاءك).

واستدل كل من قال بظرفيتها، بأنها تقع صلة لموصول (لأن الصلة لا تكون إلا جملة أو شبه جملة) فتقول: (جاءني الذي سِوَاك، ورأيتُ الذي سِوَاكَ، كما تقول: (جاءني الذي عندك)[٣٢] وأجيب بأنه على تقدير (سوى) خبر لمبتدأ محذوف تقديره (هو) كما

قالوا: (لا أفعله ما أن حرَّاء مكانه)[٣٣] ولا يمنع الخبرية قولهم: (سَوَاءك) بالمد والفتح، ليجوز أن يقال: أنها بنيت لإضافتها إلى المبني كما في (غير)[٣٤].

كما استدلوا على ظرفيتها بأن العامل يتخطاها ويعمل فيما بعدها ولا يكون ذلك في شيء من الأسماء إلا ما كان ظرفاً.

الثاني: مذهب الكوفيين[٣٥]: وهو أن (سواء) بالقصر والمد تكون ظرفاً وتكون اسماً من غير ضرورة ولا قلة.

واحتجوا[٣٦] بأن قالوا: إن الدليل على إنها اسمٌ فضلاً عن كونها ظرفاً أنها تكون بمنزلة (غير) معنىً وإعراباً فتمد مع الفتح وتقصر مع الضم ويجوز الوجهان مع الكسر فمن ناحية المعنى تكون (سواء) بمعنى (غير) وهما بمعنى (بدل)[٣٧] من ذلك قول الأعشى:

تجــانف عـــن جـــو اليمامـــة نـــاقتي   وما قصدت من أهلها لســوائكا[٣٨]

أي: لغيرك.

وذكر بعضهم: [إن (سواء) لم ترد في القرآن الكريم بمعنى (غير) وقيــل بأنهــا وردت، ومنه ما جاء في البرهان في قوله تعالى ﴿ **فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ** ﴾ (المائدة/١٢)، أي: غير السبيل وهذا وهم][٣٩].

سوى وسواء في الإعراب

أما من الناحية الإعرابية فقد ذهب النحاة الكوفيون ومن تبعهم في ذلك إلى[٤٠] أن (سواء) بالإعراب تشترك مع (غير) في ناحيتين إعرابيتين هما:

١- أن (سواء) يستثنى بها كما يستثنى بغير نحو: (قام القوم سوى زيد)، فتخرج (ســوى) عن معنى الظرفية إلى معنى الاسمية فصارت بمعنى (غير) في الاستثناء متصلاً أو منقطعاً.

ألا ترى أن الذي هو مكانه وبدل منه، غيره وليس إياه. فلذلك تقــول: (مــررت بالقوم سواك جاءني سواك، ورأيتهم سواك) فسوى هنا مضافة لما بعدها وهو ليس داخــلاً فيما قبلها.

وذكر بعضهم[٤١] أن (سوى) لا تضاف إلى المعرفة وهي باقية على تنكيرها لأنها ظرفٌ فأضافته كإضافة (خلفك وقدامك)، إلا أن السيوطي ذكر: بأن (سوى) تضــاف إلــى المعرفة والنكرة[٤٢].

٢- إن (سواء) يوصف بها كما في (غير) نحو (جاءني رجل ســوى زيــد) كمــا تقــول: (جاءني غير زيد)، فوقع كل من (سوى وغير) صفة لنكرة وهي رجل.

وقد عارض البصريون ذلك بقولهم: أن الوصف بسوى لا على حد الوصف بغير لأنه لا يجري عليه في إعرابه، إنما هو منصوب على الظرف، والعامل فيه الاستقرار وذلك الاستقرار هو الصفة، كما تقول: (مررت برجل عندي) أي: مستقر عندي فكذلك سواء[٤٣] فضلاً عن أنها تقع مرفوعة بالابتداء أو على الفاعلية أو منصوبة على المفعولية أو بأن[٤٤]... الخ من مواقع الإعراب.

بقي أن نعلم أن (سواء) تفارق (غير) في أمرين: أولهما: إن (سواء) بجميع لغاتها تلزم الإضافة لفظاً ومعنى ولا يجوز قطعها عنها فلا نقول: (ليس سوى) بخلاف (غير) فإنها تقطع عن الإضافة لفظاً وتنوى، أي أن المستثنى بها قد يحذف إذا فهم المعنى بدونه فتقول: (ليس غير) بالضم وبالفتح وبالتنوين[٤٥]. ثانيهما: أن سواء تقع صلة لموصول نحو (جاء الذي سواك) بخلاف (غير) التي لا تقع صلة لأنها لا تدخل هنا إلا والضمير قبلها فتقول: (جاء الذي هو غيرك)[٤٦].

قال د. فاضل صالح السامرائي: (والحق أنها ليست كغير مطلقاً فإنه يصح أن تقول: (مررت برجل غير لئيم) ولا يصح أن تقول: (سوى لئيم) قال تعالى: ﴿**إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ**﴾ (المائدة/٥) وقال تعالى ﴿**بَلْ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ**﴾ (الروم/٢٩) ولا تحسن (سوى) في هذا ونحوه، فسوى تختلف عن (غير) فإن قولك (جاءني غير زيد) يختلف عن قولك: (جاءني رجل سوى زيد) في أصل المعنى وذلك أن معنى الأولى: جاءني رجل ليس زيداً أي مغايراً له، ومعنى الثانية: جاءني رجل مساو لزيد أي يقوم مقامه ويغني غناؤه ثم دخلها معنى المغايرة لأن في "سوى" مغايرة مني وجه، وذلك أن قولك: (مررت برجلٍ سوى زيد) معناه برجل غير زيد إلا أنه يماثله فهو رجل آخر غير زيد، فهما متشابهتان من وجه ومختلفتان من وجه آخر ثم دخلهما معنى الاستثناء)[٤٧].

الثالث: مذهب الرماني وأبي البقاء العكبري- ومن تبعهم:

وهو أن "سواء" ظرف متمكن، أي يستعمل ظرفاً كثيراً وغير ظرفٍ قليلاً، وارتضى ابن هشام هذا المذهب وقال: "وإلى مذهبهما أذهب"(٤٨).

وقد نفى الأنباري كون "سواء" ظرفاً متمكناً(٤٩) بيد أن ابن مالك والزجاجي ذهبا إلى(٥٠): أن "سواء" ليست ظرفاً البتة وهي اسم مرادف لغير، فكما أن "غير" لا تكون ظرفاً ولا يلتزم فيها النصب فكذلك "سوى"، وقد نص ابن مالك على ذلك بقوله:

ولسِوى سُوى سَواءً أجعلا على الأصح ما لغيرٍ جُعلا

أي: أن "سوى" تشبه "غير" في المعنى والتصرف وأن لها من الأحكام ما لغير، لأنها مثلها لأمرين:

أحدهما: إجماع أهل اللغة على أن معنى قول القائل: قاموا سواك وقاموا غيرك. واحدٌ، وأنه لا أحد منهم يقول أن "سوى" عبارة عن مكان أو زمان..

وثانيهما: أن من حكم بظرفيتها حكم بلزوم ذلك وأنها لا تتصرف، والواقع في كلام العرب نثراً ونظماً خلاف ذلك، فإنها قد أضيف إليها، وابتدئ بها، وعمل فيها نواسخ الابتداء وغيرها من العوامل اللفظية الأخرى التي تثبت خلاف ما ذهب إليه البصريون. ويؤيد ما ذهب إليه ابن مالك والزجاجي حكاية الفراء "أتاني سِوَاكَ".

قال الأنباري: ("أتاني سواك" رواية تفرد بها الفراء عن أبي ثروان، وهي رواية شاذة غريبة؛ فلا يكون فيها حجة..)(٥١).

وكان للسامرائي رأيٌ آخر إذ قال: (ولذا كان الراجح عندنا أنها تكون ظرفاً وغير ظرف وليس أصلها أن تكون ظرفاً بل معنى الظرفية فنقول إليها وذلك أن قولك: (جاءني رجلٌ سوى زيدٍ) معناه يقوم مقامه ويسد مسده ويكون مكانه ومن هنا دخلها معنى الظرفية،

كما أنه ليس الكثير فيها أن تقع ظرفاً بل الكثير فيها أن تقع غير ظرف، وقد تقع ظرفاً وتقع استثناء وغير استثناء من دون النظر إلى معنى المساواة الذي هو أصل معناها بل المعنى عنها معنى المساواة وبقي فيها معنى المغايرة..)(٥٢).

وهناك أحكام أخرى متعلقة بسواء منها: أنها لا تصغر(٥٣) إن كانت ظرفاً، وأردت بها معنى المكان، إلا أنه يصغر إن كان اسماً فتقول "سُوَيٌّ".

وإذا دخلت(٥٤) "لا" عليها أضمر فيها المبتدأ كقولهم: "لا سواء" والتقدير: هذان لا سواءٌ فحذف المبتدأ وصارت "لا" كافة عوضاً منها وسواء خبر المبتدأ.

صيغة (سواء ......)

همزة التسوية: هي حرف استفهام لا محل له من الإعراب، لكنه خرج من معنى الاستفهام الحقيقي إلى معنى التسوية، وسميت همزة التسوية لوقوعها بعد لفظ "سواء" أو "لا أبالي" أو ما يشبههما في دلالتهما على أن الجملتين المذكورتين بعده متساويتان في حكم المتكلم لا فرق عنده في أن يتحقق معنى هذه أو تلك إذ لا تفضيل لأحدهما على الآخر، فالأمران متساويات عنده".

ويعطف هذان الأمران أحدهما على الآخر بحرف العطف "أم" المعادلة أي أن ما قبلها وما بعدها متعادلان في ذهن المتكلم نحو قولك: (سواء علي أقمت أم قعدت) أي: قيامك وقعودك سواء علي.. وقوله تعالى (البقرة/٦): ﴿**سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ**﴾ أي: سواء عليهم الإنذار وعدمه.. كذلك قول الشاعر(٥٥):

أكرُّ على الكتيبة لا أبالي ... أفيها كان حتفي أو سواها

أي أن مات في هذه الكتيبة أم في غيرها، فالأمران سيان عنده، فنرى أن الهمـزة في (أقمت، أأنذرتهم، أفيها) هي همزة تسوية خرجت من معنى الاستفهام الحقيقي لها إلـى معنى التسوية بين أمرين فلا استفهام البتة لا من قبل المتكلم ولا من غيره[٥٦].

قال النيسابوري: [معنى الاستواء الداخل عليهما "الهمزة وأم" استواؤهما في علـم المستفهم، لأنه قد علم أن أحد الأمرين كائن لكن ليس بعينه، وكلاهما معلـوم بعلـم غيـر معين، والحاصل أن الاستفهام يلزمه معنيان: الأول: استواء طرفي الحكم في ذهن المستفهم.. والثاني: طلب معرفة أحدهما فجرد هذا الترتيب بمعنى السواء (الاستواء) وسلخ عن الطلب][٥٧].

وكلتاهما صالحة لأن يحل محلها هي والأداة التي تسبقها مصدر مؤول من هـذه الجملة، فهما جملتان في تأويل مفردين وبين هذين المفردين عاطف (الواو، أو)[٥٨].

وتكون هاتان الجملتان أما فعلية- وهو الأكثر- ومنه قوله تعـالى (البقـرة/٦): ﴿**سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ**﴾ .

أو تأتي الجملتان مختلفتين بأن تكون الأولى وهي (المعطـوف عليهـا) فعليـة، والثانية (المعطوفة) اسمية، كقوله تعالى: (الأعراف/١٩٣) ﴿**سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُـوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ**﴾، والتقدير: سواء عليكم دعاؤكم وصمتكم أو العكس، ونحـو: سـواء علـي أمحمدٌ حاضر أم يغيبُ..

وإنما سميت "أم" "المتصلة" لوقوعها بين شيئين مرتبطين ارتباطاً كلامياً وثيقـاً لا يستغني أحدهما عن الآخر ولا يستقيم المعنى إلا بهما لأن التسوية لا تتحقق إلا بين متعدد".

وتسمى كذلك "المعادلة" لأنها تدخل على الجملة الثانية المعادلة للجملة الأولى في إفادة التسوية، وهذه الجملة الثانية هي التي تفيد المعادلة و "أم" تُعدُّ معادلة للهمـزة بسـبب دخولها على الجملة المعادلة للأولى.

ويجب أن يتأخر عنها المنفي مثل: (سواء علي أغضب الظالم أم لم يغضب) ولا يصح: (سواء علي ألم يغضب الظالم أم غضب)، ويكون الكلام الواقع بعد "أم" قابل للتصديق والتكذيب لأنه خبر وهو لا يحتاج إلى جواب..

أما المنفصلة:

فهي التي تقع- في الغالب- بين جملتين مختلفتين في المعنى، لكل منهما معنى خاص يخالف معنى الأخرى ولا يتوقف أداء أحدهما وتمامه على الآخر فليس بين المعنيين ما يجعل أحدهما جزءاً من الثاني وهو سبب تسميتها "المنفصلة" ويكون معناها الإضراب فتكون بمعنى "بل".

وعلامتها: إلا تقع- مطلقاً- بعد همزة التسوية ولا بعد همزة الاستفهام التي يطلب بها وبأم التعيين، وتقع بعد الاستفهام بغير الهمزة، وبعد همزة ليست للتسوية وبعد همزة استفهام غير حقيقي، وهي لا تدخل في جملة "سواء" لأن سواء تتطلب التسوية بين شيئين ولا يتحقق ذلك في أم المنفصلة(٥٩).

عطف الجمل بعد سواء

إذا وقعت "سواء" قبل همزة التسوية كان العطف بـ "أم" ولا فرق أن يكون بعد الهمزة اسمٌ كقولك: سواء علي أزيد في الدار أم عمرو أو فعلٌ نحو قولك: سواء علي أقمت أم قعدت، وإنما كان كذلك لأن الهمزة تطلب ما بعد "أم" لمعادلة المساواة، ولذلك لا يصح الوقف على ما قبل "أم" فلا تقول: سواء علي أقمت وتسكت لأن التسوية تقتضي التعديل بين شيئين.. ولا يجوز العطف بعد سواء "بأو" أن كان مسبوقاً بهمزة التسوية وعده صاحب المغني من لحن الفقهاء(٦٠).

فإذا لم تقع قبل "سواء" همزة التسوية فلا يخلو أما أن يقع بعده اسمان أو فعلان، فإن وقع بعده اسمان كان العطف "بالواو" كقولك: سواء علي زيد وعمرو، وفي التنزيل (الجاثية/٢١): ﴿**سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ**﴾.

وإن وقع بعدها فعلان من غير همزة التسوية، كان العطف بـ "أو" لأنه يصير بمعنى الجزاء، كقولك: سواء علي قمت أو قعدت، والتقدير: إن قمت أو قعدت فهما عليّ سواء، ومنه قول الشاعر[٦١]:

وكان سيّان أن ألاّ يُسرحوا نعماً   أو يسرحوه بها واغبرت السوحُ

إذ عطف الفعلان (يسرحوا، يسرحوه) بـ"أو" من غير همزة التسوية..

فإن وقع بعدها مصدران كان العطف "بالواو أو بأو" نحو: سواءٌ عليّ قيامك وقعودك، أو قعودك.

حذف أم:

ذهب معظم نحاة البصرة والكوفة إلى أنه من الخطأ حذف أم وما بعدها من الجملة فلا يجوز لمن يقصد: (سواء علي أقمت أم قعدت)، سواء أقمت حتى يقول أم قعدت، وإنما جاز حذف أم وما بعدها إذا كان الكلام مكتفياً بواحد من دون نقصان وذلك في (ما أبالي، وما أدري) فأجازوا ذلك فيها نحو: ما أبالي أقمت، وهم يريدون: ما أبالي أقمت أم قعدت لاكتفاء (ما أبالي) بواحد وكذلك "ما أدري"، ولم يجيزوا ذلك في "سواء" من أجل نقصانه عند الحذف وأنه لا يكتفي بواحد، واغفلوا قوله تعالى (آل عمران/١١٣): ﴿**لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ**﴾، إذ حذفت الجملة الثانية المعادلة للأولى، فجاز فيها من الحذف ما

ليس جائزاً عندهم في الكلام مع "سواء"، فسواء في هذا الموضع بمعنى التمام والاكتفـــاء لا بالمعنى الذي أولوه، ومثله قول الشاعر أبي ذؤيب[٦٢]:

عصـــاني أيهـــا القلـــب أنـــي لآمـــره ســـــميع فمـــا أدري أرشـــدٌ طلابهـــا

إذ التقدير: أم غي حذف لدلالة "أرشد" عليه، وقول الآخر:

المبحث الثاني
سوى وسواء في القرآن الكريم

لم تذكر (سوى) إلا مرة واحدة في القرآن الكريم قال تعالى (طـه/٥٨) ﴿**مَكَانًا سُوًى**﴾ ولم تخرج عن معنى الوصف مكاناً مستوياً[٦٣].

ووردت كلمة "سواء" في القرآن الكريم في سبعة وعشرين موضعاً، اختلفت فيه من حيث إعرابها بين مرفوعة ومنصوبة ومجرورة، وهذه المواضع هي:

١- البقرة/٦: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ** ﴾. سواء: اسم مصدر بمعنى "مستو" وفي الرفع احتمالات:

١- خبر "إن" مرفوع وما بعده مرتفع به على الفاعلية كأنه قيل: إن الذين كفروا مستو عليهم إنذارك وعدمه.

٢- خبر مبتدأ محذوف تقديره: الأمران سواء، ثم بين الأمرين بقوله سبحانه ﴿**أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ**﴾.

٣- خبر لما قبله، والتقدير: أنذارك وعدمه سواء وهو المشهور أو أنه مبتدأ وما بعده خبر أي: سواء أنذارك وعدمه، ويصح وقوعها مبتدأ مع كونها نكرة لأن الجملة تقدر تقدير المفرد وإن لم يكن في اللفظ، إلا أن هناك أموراً تؤخذ عليه هي:

١- أن الفعل لا يسند إليه.

٢- أنه مبطل لصدارة الاستفهام.

٣- أن الهمزة وأم موضوعان لأحد الأمرين وكل ما يدل على الاستواء لا يسند إلا إلى متعدد فلذا يقال: استوى وجوده وعدمه ولا يقال: أو عدمه..

٤- أنه على تقدير كونه خبراً يلزم الا يصح تقديمه لالتباس المبتدأ بالفاعل[٦٤].

ويجاب عن الأول منها: بأنه من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ إلى جانب المعنى، والعرب تميل في مواضع كلامهم مع المعاني ميلاً بيناً ومن ذلك قولهم: (لا تأكل السمك وتشرب اللبن)، أي: لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن، ولو أجري على ظاهرة لزم عطف الاسم المنصوب على الفعل بل المفرد على جملة لا محل لها من الإعراب(٦٥).

أما عن الثاني والثالث فيجاب: بأن الهمزة و "أم" نسخا عن معنى الاستفهام رأساً عن أحد الأمرين، وقال سيبويه: أجري هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء قولك: اللهم أغفر لنا أيتها العصابة، يعني أن هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام كما أن ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء، فخرجت الهمزة و "أم" من معنى الاستفهام إلى معنى الاستواء، أي: استواء الأمرين في علم المستفهم لأنه قد علم أن أحد الأمرين كائن إما الإنذار أو عدمه ولكن لا بعينه، فكلاهما معلوم بعلم غير معين، ولما كانا مستويين في علم المستفهم جعلا مستويين في تعلق الحكم بكليهما ولهذا قيل تجوز بهما عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفيها في نسبة ما من غير ملاحظة تقدم أو تأخر، فانتقل المعنى من أن يكون أحدهما إلى أن يكون كليهما وهذا معنى الاستواء الموجود فيه أما الحكم بالاستواء في عدم النفع فلم يحصل إلا من قوله تعالى ﴿**سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ..**﴾.

وأما عن الرابع فيجاب: بأن النحاة قد صرحوا بتخصيص ذلك بالخبر الفعلي دون الصفة نحو: زيد قام فلا يقدم لالتباس المبتدأ بالفاعل حينئذٍ فإذا لم يمتنع في صريح الصفة فعدم امتناعه هنا أولى(٦٦).

وقد عدل سبحانه وتعالى عن المصدر في قوله: ﴿**سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾ فلم يقل (سواء عليهم الإنذار وعدمه) على الأصل لوجهين:

١- لفظي: وهو حسن دخول الهمزة و "أم" لأنهما في الأصل للاستفهام وهو بالفعل أولى وفائدته: أن يعلم أن استواء الطرفين بلغ مبلغاً يصح أن يستفهم عنه لكونه خالياً عن شوب التخمين وترجيح أحد الطرفين بوجه فإن قول القائل (الإنذار وعدمه مستويان عليهم) يمكن أن يحمل على التقريب لا التحقيق بخلاف مالوا أخبر عن الأمرين بالهمزة و "أم".

٢- معنوي: وهو أن يعلم أن قطع الرجاء وحصول اليأس عنهم إنما حصل بعد إصرارهم وكانوا قبل ذلك مرجواً إيمانهم وفيه إشارة إلى أنه ﷺ أحدث ذلك وأوجده فأدى الأمانة وبلغ الرسالة، وإنما لم يؤمنوا لسبق الشقاء ودرك القضاء لا لتقصير منه عليه الصلاة والسلام وحاشاه[٦٧].

قال أبو حيان الأندلسي: (سواء وما بعده يحتمل وجهين أحدهما: أن يكون لا محل لها من الإعراب ويكون جملة اعتراض من مبتدأ وخبر بجعل "سواء" المبتدأ والجملة بعده الخبر أو العكس و "لا يؤمنون" خبر لإن، ويكون قد دخلت جملة الاعتراض تأكيداً لمضمون الجملة لأن من أخبر الله عنه أنه لا يؤمن استوى إنذاره وعدمه، والوجه الثاني: أن يكون له موضع من الإعراب وهو أن يكون خبر إن والجملة بعده في موضع رفع على الفاعلية)[٦٨].

أما "على" هنا فهي باعتبار أصل معناها لأن الاستواء يتعدى بـ"على" كقوله تعالى (الحديد:٤) ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**﴾ وقيل بمعنى- عند- وجاء في المغني: "على" تجرد للظرفية وعلى ذلك أكثر المفسرين[٦٩].

وقرأ الجحدري "سواء" بتخفيف الهمزة على لغة الحجاز فيجوز أنه أخلص الواو، ويجوز أنه جعل الهمزة بين بين، وهو أن يكون بين الهمزة والواو وفي كلا الوجهين لابد من دخول النقص فيما قبل الهمزة الملينة من المد، فعلى هذا تكون "سواء" ليست لامها ياءً

بل واواً فتكون من باب (قواء).. وعن الخليل أنه قرأ (سوء عليهم) بضم السين مع واو بعدها مكان الألف مثل (دائرة السوء) على قراءة من ضم السين وفي ذلك عدول عن معنى المساواة إلى معنى القبح والسب ولا يكون على هذه القراءة له تعلق إعراب بالجملة بعدها بل يبقى ﴿**أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون**﴾ إخبار بانتفاء إيمانهم على تقدير إنذارك وعدم إنذارك(٧٠).

٢- (البقرة/١٠٨): ﴿ **وَمَنْ يَتَبَدَّلْ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ**﴾.

٣- (المائدة/١٢): ﴿ **فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ**﴾.

٤- (الممتحنة/١): ﴿ **وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ**﴾.

سواء: جاءت كلمة "سواء" في الآيات الثلاث بمعنى "وسط" وانتصبت على المفعول به على تقدير تعدي الفعل "ضل" أو على الظرف على تقدير لزوم الفعل.. والإضافة من باب إضافة الوصف إلى الموصوف بقصد المبالغة من بيان قوة الاتصاف كأنه نفس السواء.

وفّسره الفرّاء بالقصد ولما كانت الشريعة توصل سالكها إلى رضوان الله تعالى كنى عنها بالسبيل وجعل من حاد عنها كالضال عن الطريق(٧١).

٥- (آل عمران/٦٤): ﴿**قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ**﴾..

سواء: قرأ الجمهور "سواء" بالخبر على أنه صفة لكلمة، بمعنى (عدل) وقرأ الحسن بالنصب وخرجه الحوفي والزمخشري على أنه مصدر قال الزمخشري: بمعنى استوت استواء، ويجوز أن ينتصب على الحال والصفة متلاقيان من حيث المعنى، والمصدر لا يحتاج إلى إضمار عامل وإلى تأويل "سواء" بمعنى "استواء"، ويجوز أن يجعلها على الاستواء ويجر، ويجعله من صفه الكلمة مثل (الخلق) لأن الخلق هو المخلوق وقد يكون صفة لا اسماً..

٦- (آل عمران/١١٣): ﴿ **لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ** ﴾.

سواء[٧٢]: خبر "ليس" منصوب، وجاء مفرداً لأنه مصدرٌ في الأصل.

قال الفراء[٧٣]: "أمة" مرتفعة بسواء أي ليس أهل الكتاب مستوين بل منهم أمة قائمة موصوفة بما ذكر وأمة كافرة فحذفت هذه الجملة (أمة كافرة) المعادل وحل عليها القسم الأول.

ويضعف قول الفراء من حيث الحذف، ومَن حذفَ وضعَ الظاهر موضع المضمر إذا التقدير: "ليس من أهل الكتاب مستوياً منهم أمة قائمة كذا أمة كافرة).

وذهب أبو عبيدة[٧٤] إلى أن الواو في "ليسوا" علامة جمع لا ضمير واسم "ليس" أمة قائمة، أي ليس سواءً من أهل الكتاب أمة قائمة موصوفة بما ذكر وأمة كافرة، وقيل: "أمة" مرفوعة بسواء، وضعف كلا القولين.

المراد بنفي المساواة نفي المشاركة في أصل الاتصاف بالقبائح لا نفي المساواة في الاتصاف بمراتبها مع تحقق المشاركة.

وفي معنى الآية قولان: أحدهما: ليس أمة محمد واليهود سواءً، هذا قول ابن مسعود والسدي والثاني: ليس اليهود كلهم سواء، هذا قول ابن عباس وقتادة..

وقال الزجاج: الوقف التام: "ليسوا سواءً" أي ليس أهل الكتاب متساوين وأمة قائمة كلام مستأنف لبيان عدم استوائهم، وتمام الكلام يقتضي أن يقال: ومنهم أمة كافرة إلا أنه أضمر بناء على أن ذكر أحد الضدين يغني عن الآخر.

٧- (النساء/٨٩): ﴿ **وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً** ﴾.

سواءً: خبر (كان) منصوب، وجملة (فتكونون سواء) معطوفة على (لو تكفرون) داخلة معها في حكم التمني والتقدير: ودّوا كفركم وكونكم مستوين معهم في الضلال والكفر[٧٥].

٨- (المائدة/٦٠): ﴿ **أُوْلَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ**﴾.

٩- (المائدة/٧٧): ﴿**وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ** ﴾. مجرورة بالحرف.

سواءِ: بمعنى "وسط" والمعنى: ضلوا وسط الطريق وقصده.

١٠- (الأعراف/١٩٣): ﴿ **وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ** ﴾.

سواءٌ: بمعنى "مستو" والتقدير: مستو عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون أو (أم صمتم) عن دعائهم فلا فلاح معهم أو دعاؤكم لهم وصمتكم سواء.

وهي خبر مقدم لما بعدها أو مبتدأ وما بعدها الخبر..

وقد عطفت الجملة الاسمية على الفعلية لأنها في المعنى فعلية والتقدير: (أم صمتم) ولأنها رأس فاصلة وفيه قيل: لو قيل تصمتون تم المراد[٧٦].

١١- (الأنفال/٥٨): ﴿ **وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ**﴾.

سواء: أي طريق مستوٍ وحال قصد وتخبرهم أخباراً مكشوفاً بيناً بأنك قد قطعت ما بينك وبينهم من الوصلة ولا تناجزهم الحرب وهم على توهّم بقاء العهد كيلا يكون من قبلك شائبة خيانة أصلاً، أو أنبذ إليهم على مَهَل أو عَدْل.

على سواءٍ: جار ومجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من الضمير المستكن في (انبذ) أي فانبذ إليهم ثابتاً على سواء وجوز أن يكون حالاً من ضمير "إليهم" أو من الضميرين معاً أي حال كونهم كائنين على استواء في العلم بنقض العهد بحيث يستوي أقصاكم وأدناكم أو حال كونك أنت وهم على استواء في ذلك[٧٧].

١٢- (الرعد/١٠): ﴿سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾.

سواء: رفع على أنه خبر مقدم و (من) مبتدأ مؤخر ولم يثن الخبر لأنه في الأصل مصدر بمعنى "مستوٍ"، ويجوز أبو حيان كون سواء مبتدأ لوصفه بـــ "منكم" وما بعده الخبر وكذا أعرب سيبويه، ويجوز أن يكون (منكم) حال من الضمير المستتر في (سواء).

واستشكل بأن (سواء) يقتضي ذكر شيئين بعدها فإذا كان (سارب) معطوفاً على جزء الصلة أو الصفة لا يكون هناك إلا شيء واحد ولا يجيء هذا على الأدلة لأن المعنى "سواء منكم إنسان هو مستخفٍ وآخر سارب"، فأجيب بأن (من) عبارة عن الاثنين كقول الشاعر الفرزدق "لكن مثل من يا ذئب يصطحبان".

فكأنه قيل: (سواء منكم إثنان، مستخف بالليل وسارب بالنهار)، وزعم بعضهم أن المقصود استواء الحالتين سواء كانتا لواحد أو لاثنين والمعنى (سواء استخفاؤه وسروبه بالنسبة إلى علم الله تعالى فلا حاجة لتوجيه الآية بما مر)[٧٨].

١٣- (إبراهيم/٢١): ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ﴾.

سواء: اسم بمعنى "الاستواء" مرفوع على الخبرية وما بعده أي الجملة الفعلية مبتدأ مؤخر، والهمزة وأم مجردتان عن الاستفهام لمجرد التسوية ولذا صارت الجملة خبرية والتقدير: (جزعنا وصبرنا سواء علينا) وقيل أن سواء: خبر مبتدأ محذوف أي: الأمران سواء ثم بين الأمران بقولهم (أجزعنا أم صبرنا)[٧٩].

١٤- (النحل:٧١): ﴿فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ﴾

سواء: أي أن المماليك والموالي أنا رازقهم جميعاً فهم في رزقي سواء فلا تحسبن الموالي أنهم يردون على مماليكم من عندهم شيئاً من الرزق فإنما ذلك أجريه إليهم على أيديهم فجملة (فهم فيه سواء) جملة خبرية واقعة موقع فعل منصوب في جواب النفي أي لا

يردونه عليهم فيستووا فيه ويشتركوا وجوز أن تكون في تأويل فعل مرفوع معطوف على قوله تعالى (برادي) أي لا يردونه عليهم فلا يستوون(٨٠).

١٥- (الأنبياء/١٠٩): ﴿**فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلَى سَوَاءٍ**﴾.

على سواء: جار ومجرور، في موضع الحال من المفعول الأول أي كائنين على سواء في الإعلام بذلك لم أخص أحداً منكم دون أحد، وجاز أن يكون في موضع الحال من الفاعل والمفعول معاً أي مستوياً أنا وأنتم في العداوة، وجاز أن يكون الجار والمجرور في موضع الصفة لمصدر مقدر أي (إيذاناً على سواء)(٨١).

١٦- (الحج/٢٥): ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِي**﴾.

سواء: قرأ الجمهور "سواء" بالرفع وقرأ حفص والأعمش "سواء" بالنصب فمن نصب (سواء) على أنه مفعول ثان لـ (جعلناه) والأول الضمير الغائب المتصل (الهاء) و (العاكف) مرتفع به لأنه بمعنى (مستوٍ) وإن كان مصدراً، وجوّزوا أن يكون (للناس) في موضع المفعول الثاني، أي جعلناه مباحاً للناس، وسواء حال من (الهاء) وكذا يكون حالاً إذا لم يتعد الجعل إلى مفعولين وقرأ الجمهور بالرفع (سواء) على أنه خبر والعاكف مبتدأ وضعف العكس لما فيه من الابتداء بالنكرة والجملة في موضع المفعول به أو الحال، وجوز أن تكون تفسيرية لـ (جعل للناس)، وقرأ بعضهم بالحبر "سواء" على أنه بدل تفصيل من الناس أو عطف بيان(٨٢).

١٧- (الشعراء/١٣٦): ﴿**قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنْ الْوَاعِظِينَ**﴾.

١٨- (المنافقين/٦): ﴿**سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ**﴾.

(سواء) في الآية الأولى أي: سواء علينا وعظك وعدمه وجاز أن نقول: أم لم تعظ عطفت فيه أم جملة فعلية على جملة اسمية.

أما "سواء" في الآية الثانية أي: سواء عليهم استغفارك وعدمه وعطفت فيه أم جملة فعلية على جملة فعلية.

وتعرب في الآيتين: أما خبر لما بعدها أو العكس(٨٣).

١٩- (الروم/٢٨): ﴿فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾.

أنتم فيه سواء: جملة اسمية في موضع الجواب للاستفهام المتضمن معنى النفي وفيه متعلق بسواء (وتخافونهم): خبر ثان لأنتم والتقدير: فانتم مستوون معهم فيما رزقناكم تخافونهم كما يخاف بعضكم بعضاً(٨٤).

٢٠- (يس/١٠): ﴿وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ مر ذكرها في (البقرة/٦).

٢١- (الصافات/٥٥): ﴿فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾ .

٢٢- (ص/٢٢): ﴿وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاء الصِّرَاطِ﴾.

٢٣- (الدخان/٤٧): ﴿خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاء الْجَحِيمِ﴾.

إذ جاءت "سواء" في الآيات الثلاث مجرورة، بحرف الجر بمعنى "الوسط والقصد"(٨٥).

٢٤- (فصلت/١٠): ﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ﴾.

سواء: بالنصب قراءة زيد بن علي، والحسن، وابن أبي اسحق، وعمرو بن عبيد، وعيسى ويعقوب، على أنها مصدر مؤكد لمضمر هو صفة لأيام: أي استوت سواءً أي استواء.

سواء: بالجر أي أيام مستوية تامة على أنها نعت لأيام أو لأربعة.

سواءٍ: بالرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف تقديره (هي سواء)(٨٦).

٢٥- (الجاثية/٢١): ﴿سَوَاء مَّحْيَاهُم وَمَمَاتُهُمْ﴾.

سواءً: بدل من الكاف بناء على أنها اسم بمعنى (مثل) وقوله تعالى ﴿**مَّحْيَاهُم وَمَمَاتُهُمْ**﴾ فاعل بسواء لأنه أجري مجرى "مستوٍ" وجوزوا أن يكون حالاً من الضمير الكاف أو (كالذين) جار ومجرور في موضع المفعول الثاني و "سواء" حالاً من الضمير المستتر فيه، أو حال من ضمير (فيجعلهم) ويجوز كونه المفعول الثاني والأول أظهر.

وقرأ الجمهور "سواءٌ" بالرفع وما بعده على أن سواء خبر مقدم وما بعده مبتدأ مؤخر والجملة الاسمية في محل نصب بدل من المفعول الثاني في (لنجعل) على أنه استئناف يبين المقتضى للإنكار على حسبان التماثل.

وقرأ الاعمش (سواء) بالنصب وما بعده (محياهم ومماتهم) منصب محياهم ومماتهم النصب على الظرافية والعامل أما "سواء" أو "تجعلهم"[87].

٢٦- (القصص/١٢): ﴿**قَالَ عَسَى رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاء السَّبِيلِ**﴾.

أي: وسط الطريق، الطريق إلى مدين لأنه لم يكن مهتدياً لطريقها ونصب "سواء" على المفعولية[88].

٢٧- (الطور/١٦): ﴿**اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لاَ تَصْبِرُوا سَوَاء عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾.

سواء: أي الأمران سواء عليكم في عدم النفع، فسواء: خبر مبتدأ محذوف وصح الإخبار به عن المثنى لأنه مصدر في الأصل وجوزوا كونه مبتدأ خبره محذوف وضعف سيبويه ذلك لأنه من الابتداء بالنكرة[89].

وختاماً نحمد الله ونشكره وعسانا قد وفقنا في دراسة سوى وسواء والإحاطة بمدلولاتها ومكانتها في اللغة والقرآن الكريم.

تم بعونه تعالى

هوامش البحث

(١) العين: الفراهيدي ٣٢٥/٧.

(٢) ينظر مغني اللبيب ٢٧٨/١، النحو الوافي ٣٣٨/١، و (لاسيما): هو اسم بمنزلة مثل وعينه في الأصل واو وتشبه سيان في حين لا تثنى (سواء) فلم يقولوا سواءان إلا شاذاً كقوله في الطويل:

فيارب ان لم تقسم الحب بيننا سواءين فاجعلني على حبها جلدا

(٣) ينظر العين ٣٢٥/٧، التهذيب ١٣/١.

(٤) ينظر العين ٣٢٦/٧، اللسان (سوا).

(٥) ينظر الكتاب ٣٢٢/٢، ومن الأفعال بمعنى (إلا) (لا يكون- ليس- عدا- خلا).

(٦) ينظر كشف المشكل ٥٠٢/١، مغني اللبيب ٢٧٨/١.

(٧) الصحاح مادة (سوى)، لسان العرب مادة (سوى)، القاموس المحيط ٣٤٥/٤.

(٨) المصادر السابقة، الأشباه والنظائر ١١٤/٢.

(٩) لسان العرب، مادة (سوى).

(١٠) الصحاح، مادة (سوى).

(١١) حروف المعاني ١١٤/١، مغني اللبيب ١٨٧/١، شرح التصريح ٣٦٢/١، الأشباه والنظائر ١١٤/٢.

(١٢) الصحاح ٢٣٨٠/٣، ط دار العلم للملايين.

(١٣) التصاريف ١١١/١، تأويل مشكل القرآن ٥٢١/١، الوجوه والنظائر ٣٦/١، إصلاح الوجوه ٢٥٢/١، نزهة الأعين ٣٦١/١.

(١٤) معاني القرآن ٥٩/٢، مجاز القرآن ٥٠/١، الصحاح مادة (سوى).

(١٥) الكتاب ٢٨/٢.

(١٦) حروف المعاني، ١٤٤.

(١٧) الكتاب ٢٢١/١.

[١٨] التصاريف: ١١١، تأويل مشكل القرآن: ٥٢١، المقتضب ٢٧٣/٢، حروف المعاني: ١١٤، الوجوه والنظائر: ٣٦.

[١٩] التصاريف: ١١١، تأويل مشكل القرآن: ٥٢١، المقتضب ٢٧٣/٢، حروف المعاني: ١١٤، الصاحبي: ١٥٤، الوجوه والنظائر: ٣٦، إصلاح الوجوه: ٢٥٢، الإتقان في علوم القرآن: ١٩٨/٢.

[٢٠] التصاريف: ١١١، تأويل مشكل القرآن: ٥٢١، المقتضب ٢٧٣/٢، حروف المعاني: ١١٤، الصاحبي: ١٥٤، الوجوه والنظائر: ٣٦، إصلاح الوجوه: ٢٥٢، الإتقان في علوم القرآن ١٩٨/٢.

[٢١] نفس المصدر السابق.

[٢٢] نفس المصدر السابق.

[٢٣] الانصاف ٢٩٤/١، شرح الاشموني ٤٧٦/٢، الكافية ٢٤٧/١.

[٢٤] ينظر: سيبويه ٣١/١، المقتضب ٣٤٩/٤، شرح المفصل ٨٣/٢، المقرب: ١٩٠، مغني اللبيب: ١٨٧، شرح التصريح ٣٦٢/١، همع الهوامع ٢٠٠/١، ضياء السالك ١١٩/٢ النحو الوافي ٣٤٣/٢.

[٢٥] الكتاب ٣١/١.

[٢٦] لسان العرب، مادة (سوى)، شرح الاشموني ٤٧٦/٢، خزانة الأدب ٢١٥/٣.

[٢٧] الكتاب ٤٠٧/١.

[٢٨] المقتضب ٣٤٩/٤، الإنصاف ٢٩٥/١، شرح المفصل ٨٣/٢.

[٢٩] مغني اللبيب ٢٧٩/١.

[٣٠] الكافية ٢٤٧/١، معاني النحو ٦٩٧/٢.

[٣١] الكافية ٢٤٨/١.

[٣٢] الكتاب ٤٠٩/١، المقتضب ٣٤٩/٤، الإنصاف ٢٩٥/١، شرح المفصل ٤٤/٢، الكافية ٢٤٧/١، شرح التصريح ٣٦٢/١، ضياء السالك ١١٩/٢، النحو الوافي ٣٤٥/٢، معاني النحو ٦٩٧/٢.

(٣٣) مجمع الأمثال ١٧٢/٢، المستقصى ٢٤٧/٢.
(٣٤) مغني اللبيب: ١٨٨.
(٣٥) الإنصاف ٢٩٥/١، شرح التصريح ٣٦٢/١.
(٣٦) تأويل مشكل القرآن ٥١٢، الصحاح مادة "سوى"، الصباحي: ١٥٤، شرح اللمع ١٥٤/١، شرح التصريح ٣٦٢/١، همع الهوامع ٢٠٠/١.
(٣٧) تأويل مشكل القرآن: ٥٢١، حروف المعاني: ١١٤، الصحاح، مادة (سوى)، الصاحبي: ١٥٤، شرح التصريح ٣٦٢/١، همع الهوامع ٢٠٠/١.
(٣٨) الديوان: ٦٥.
(٣٩) الإتقان في علوم القرآن ٢:١٩٨.
(٤٠) شرح اللمع ١٥٤/١، شرح المفصل ٨٣/٢، الكافية ٢٤٧/١، مغني اللبيب: ١٨٨، ضياء السالك ١١٩/٢، النحو الوافي ٣٤٥/٢.
(٤١) شرح المفصل ٨٣/٢.
(٤٢) همع الهوامع ٢٠١/١.
(٤٣) شرح المفصل ٨٤/٢.
(٤٤) الإنصاف ٢٩٤/١، شرح المفصل ٨٣/٢، الكافية ٢٤٧/١، همع الهوامع ٢٠٠/١، ضياء السالك ١١٩/٢.
(٤٥) ينظر شرح المفصل ٨٣/٢، همع الهوامع ٢٠٠/١، ضياء السالك ١١٩/٢.
(٤٦) الكتاب ٤٠٩/١، المقتضب ٣٤٩/٤، الإنصاف ٢٩٥/١، شرح المفصل ٨٣/٢، الكافية ٢٤٧/١، شرح التصريح ٣٦٢/١، ضياء السالك ١١٩/٢.
(٤٧) معاني النحو ٦٩٧/٢.
(٤٨) شرح التصريح ٣٦٢/١، همع الهوامع ٢٠٠/١، ضياء السالك ١١٩/٢.
(٤٩) ينظر أسرار العربية: ٦١.
(٥٠) شرح التصريح ٣٦٢/١، همع الهوامع ٢٠٠/١، ضياء السالك ١١٩/٢.
(٥١) الإنصاف ١:٢٩٤.

(٥٢) معاني النحو ٢:٦٩٧.

(٥٣) الكتاب ٢:١٣٥، المقتضب ٢:٢٧٣، اللسان (سوا).

(٥٤) الكتاب ٢:٣٠٢، إعراب القرآن ١:٢١٦.

(٥٥) الكتاب ٣/٢١٠، الإنصاف ١/٢٩٥.

(٥٦) روح المعاني ١/١٢٩، مجاز القرآن ١/٣١، تفسير الطبري ١/٨٦، حروف المعاني: ١١٥، غرائب القرآن ١/١٥٨، الأشباه والنظائر ٢/٢٠٣، النحو الوافي ٣/٥٦٧.

(٥٧) غرائب القرآن ١/١٥٨.

(٥٨) روح المعاني ١/١٣٠، أعراب القرآن ١/١٧١، النحو الوافي ٣/٥٦٨.

(٥٩) الأشباه والنظائر ٢/٢٠٣، النحو الوافي ٣/٥٧٩.

(٦٠) مجاز القرآن ١/٣١، البحر المحيط ١/٤٥.

(٦١) شرح أبيات المغني ٢/٣٠.

(٦٢) شرح ديوان الهذليين، ص٧٠، نسخة مصورة، دار القومية للطباعة والنشر، مصر، ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م.

(٦٣) ينظر: المقتضب ٤/٣٤٩، مغني اللبيب ١/٢٧٩، ص ( ) من البحث.

(٦٤) ينظر: إعراب القرآن ١/١٧١، ٣/٨٢٩، الكشاف ١/٤٦، مغني اللبيب ١/١٨٩.

(٦٥) روح المعاني ١/١٢٩، ينظر غرائب القرآن ١/١٥٨، تفسير النسفي ١/١٥.

(٦٦) روح المعاني ١/١٣٠، ينظر مجاز القرآن ١/٣١، تفسير الطبري ١/٨٦، الكشاف ١/٤٦، زاد المسير ١/٢٧، غرائب القرآن ١/١٥٨، البحر المحيط ١/٤٦، مغني اللبيب: ١٨٩، تفسير النسفي ١/١٥.

(٦٧) روح المعاني ١/١٣٠، غرائب القرآن ١/١٥٨.

(٦٨) البحر المحيط ١/٤٦.

(٦٩) روح المعاني ١/١٣٤، ينظر إعراب القرآن ٣/٨٢٩.

(٧٠) روح المعاني ١/١٣٤، ينظر البحر المحيط ١:٤٦.

(٧١) ينظر معاني القرآن ٧٣/١، مجاز القــرآن ٥٠/١-١٥٧، تفســير الطبــري ٣٨٧/١، الكشاف ٤٢٠/٤، زاد المسير ١٣١/١، ٣١٢/٢، البحر المحيط ٣٤٧/١، ٤٤٥/٣.

(٧٢) روح المعاني ٢٣٠/٤، ينظر معاني القرآن ٢٣٠/١، مجاز القــرآن ١٠١/١، تفســير الطبري ٣٤/٤، الكشاف ٤٢٠/١، زاد المسير ٤٤٢/١، غرائب القرآن ٤٢/٤، البحــر المحيط ٣٣/٣.

(٧٣) معاني القرآن ٢٣/١.

(٧٤) مجاز القرآن ١٠١/١.

(٧٥) ينظر روح المعاني ١٠٩/٥.

(٧٦) روح المعاني ١٤٣/٩، معاني القرآن ٤٠١/١، زاد المسير ٣٠٥/٣، الكشاف ١٨٨/٢، البحر المحيط ٤٤١/٤.

(٧٧) روح المعاني ٢٣/١٠، ينظر معاني القرآن ٤١٤/١، مجاز القــرآن ٢٤٩/١، تفســير الطبري ٢٠/١٠، الكشاف ٢٣١/٢، زاد المسير ٣٧٣/٣، التبيان في إعــراب القــرآن ٦٢٩/٢، غرائب القرآن ١٧/١٠، البحر المحيط ٥٠٩/٤.

(٧٨) روح المعاني ٩٩/١٣، معاني القــرآن ٥٩/٢، تفســير الطبــري ٧٥/١٣، الكشــاف ٥١٦/٢، زاد المسير ٣٠٩/٤، التبيان في إعراب القــرآن ٧٥٣/٢، البحــر المحــيط ٣٧٠/٥.

(٧٩) روح المعاني ١٨٥/١٤، الكشاف ٥٤٩/٢، التبيان في إعراب القرآن ٧٦٧/٢، البحــر المحيط ٤١٧/٥.

(٨٠) روح المعاني ١٧٢/١٥، معاني القرآن ١١٠/٢، زاد المســير ٤٦٨/٤، التبيــان فــي إعراب القرآن ٨٠٢/٢، البحر المحيط ٥١٥/٥.

(٨١) روح المعاني ١٩٨/١٧، الكشاف ١٣٩/٣، زاد المسير ٣٩٩/٥، البيان فــي غريــب القرآن ٩٣٠/٢، البحر المحيط ٥٣/٦.

(٨٢) ينظر معاني القرآن ٢/٢٢١، إعراب القرآن ٢/٧٠٢، الكشاف ٣/١٥١، زاد المسير ٥/٤١٩، البيان في إعراب غريب القرآن ٢/٩٣٩، البحر المحيط ٦/٨٧، روح المعاني ١٧/١٢٧.

(٨٣) الكشاف ٣/٣٢٧، ٤/٥٤٣، البحر المحيط ٧/٣٣، روح المعاني ١٩/١٠٠، ٢٨/٩٩، غرائب القرآن ١٩/٦٦.

(٨٤) الكشاف ٣/٤٧٨، ٤/٨٣، ٢٨١، البحر المحيط ٧/٣٦٣، ٣٩٢، روح المعاني ٢٣/٩٢، ١٧٩، غرائب القرآن ٢٣/٥٠، ٢٤/٥٩.

(٨٥) البحر المحيط ٧/١٧١، روح المعاني ٢٥/١٣٤.

(٨٦) معاني القرآن ٣/١٢٠، إعراب القرآن ١/٩١٧، التبيان في إعراب القرآن ٢/١١٢٤، غرائب القرآن ٢٤/٥٩، الكشاف ٤/١٨٨، البحر المحيط ٧/٤٧٥، روح المعاني ٢٠/١١٩، زاد المسير ٧/٢٤٥.

(٨٧) غرائب القرآن ٢٤/١٣٠، الكشاف ٤/٢٩٠، معاني القرآن ٣/٩١٧، البحر المحيط ٨/٤٧، زاد المسير ٧/٣٩١، روح المعاني ٢٥/١٤٩.

(٨٨) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢/١٠٨، الكشاف ٤/٤٠٩، البحر المحيط ٧/١١٣، ٨/١٤٧، زاد المسير ٨/٢٢٤، ٦/٢١٢.

(٨٩) التبيان في إعراب القرآن ٢/١٠٨، الكشاف ٤/٤٠٩، البحر المحيط ٧/١١٣، ٨/١٤٧، زاد المسير ٨/٢٢٤، ٦/٢١٢.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

- الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، القاهرة، ١٩٦٧.
- اسرار العربية: الأنباري، كمال الدين أبي البركات عبد الرحمن بن محمد (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق: محمد بهجة البيطار، ١٩٥٧م.
- الأشباه والنظائر في النحو: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مصر، ١٩٧٥م.
- إصلاح الوجوه والنظائر: الدامغاني، ابو عبد الله الحسين بن محمد (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد العزيز سيد الأهل، بيروت، ١٩٧٠م.
- إعراب القرآن: المنسوب الى الزجاج، (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، بيروت، ١٩٨٦م.
- الإنصاف في مسائل الخلاف: الابناري، كمال الدين ابي البر كات عبد الرحمن بن محمد، (ت ٥٧٧هـ).
- أوضح المسالك الى الفية بن مالك: الانصاري، عبد الله بن هشام (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
- البحر المحيط: أثير الدين أبو عبد الله عبد الرحمن بن يوسف علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الغرناطي، (ن٧٥٤هـ)، الرياض.
- البيان في غريب إعراب القرآن: ابن الانباري، كمال الدين ابي البر كات عبد الرحمن بن محمد، (ت ٥٧٧هـ).

- تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة أبي محمد عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ)، دار التراث (القاهرة، ١٩٧٣م، تحقيق: أحمد صقر.
- التبيان في إعراب القرآ ن: العكبري، ابو البقاء عبد الله بن الحسن (ت ٦١٦هـ)، تحقيق: علي البجاوي، دار احياء الكتب العربية.
- التصاريف: يحيى بن سلام (ت ٢٠٠هـ)، تحقيق: د. هند شلبي يونس، ١٩٨٠.
- تفسير البحر المحيط: لابي حيان الاندلسي، اثير الدين ابي عبد الله محمد بن يوسف، د. ت، (ت ٧٥٤هـ)، بيروت، ١٩٧٨م.
- تفسير النسفي: للنسفي، ابو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود، دار الكتب العربية.
- تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- حروف المعاني: الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن (ت٣٤٠هـ)، تحقيق: علي توفيق الحمد.
- حاشية الصبان: محمد بن علي الصبان، دار احياء الكتب في مصر خزانة الادب ولب لباب لسان العرب: البغدادي، عبد القادر بن عمر (ت ١٠٩٣هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة.
- الدرر اللوامع على همع الهوامع شرح جمع الجوامع: الشنقيطي، تحقيق، المؤلف نفسه، بيروت، ١٩١٠م.
- ديوان الاعشى: شرع ابي البصري ميمون بن قيس، تحقيق: رودلف جابر، لندن ١٩٢٨م.
- ديوان جميل بن معمر (ت ٨٢هـ)، الديوان ديوان صادر بيروت، ١٩٦٦م.

- ديوان حسان بن ثابت ﷺ، شرح ديوان حسان بن ثابت الانصاري، تحقيق: عبد الرحمن البرقوقي، مصر، ١٩٢٩م.
- ديوان لبيد العامري: الديوان، تحقيق: يوسف ضياء الدين المقدسي، ١٨٨٠م.
- روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني: الالوسي، ابو الفضل شهاب الدين البغدادي، (ت ١٢٧ هـ)، تحقيق: عبد الرؤوف سعد، بيروت، ١٩٧٨م.
- روح البيان: البروسوي، اسماعيل حقي (ت ١١٣٧هـ)، دار الفكر.
- زاد المسير في علم التفسير: الجوزي، ابو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي القرشي، (ت ٥٩٨هـ)، دمشق، ١٩٦٤م.
- شرح ابيات المغني: البغدادي، عبد القادر بن عمر (ت ١٠٩٣هـ)، تحقيق: عبد العزيز رباح واحمد يوسف دقاق، دمشق، ١٩٧٤م.
- شرح الاشموي على الفية ابن مالك: تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، ١٩٣٩م.
- شرح التصريح على التوضيح: الازهري، خالد بن عبد الله (ت٩٠٥هـ).
- شرح اللمع: العكبري، ابو القاسم عبد الواحد بن علي الاسدي (ت ٤٥٦م)، تحقيق: د. فائز فارس، ١٩٨٤م.
- شرح المفصل: لابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش، (ت ٦٤٣ه).
- الصاحبي في فقه اللغة: لابن فارس، ابو الحسين: أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: مصطفى الشويمي، بيروت، ١٩٦٣م.
- الصحاح: الجوهري، اسماعيل بن حماد، (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، مصر، ١٩٥٦م.

- ضياء السالك الى اوضح المسالك: محمد بن عبد العزيز النجار، مصر، ١٩٧٣م.
- العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، (ت ١٧٥هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي، د. ابراهيم السامرائي، دار الشؤون الثقافية العامة، الجمهورية العراقية، ١٩٨٤م.
- غرائب القرآن ورغائب الفرقان: النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، مصر ١٩٦٢م.
- القاموس المحيط: الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، (ت ٨١٦هـ)، دار الفكر، بيروت، (١٩٧٨م).
- الكافية في النحو، بن الحاجب، جمال الدين عثمان بن عمر، (ت ١٤٦٠هـ)، شرحه رضي الدين الاسترباذي، بيروت، (١٩٧٩م).
- الكتاب، سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، (ت ١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت.
- الكشاف: الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود (ت ٥٣٨هـ)، بيروت.
- كشف السرائر: ابن العماد، محمد بن محمد بن علي، (ت ٨٨٧هـ)، تحقيق: فؤاد عبد المنعم احمد، مصر، ١٩٧٧م.
- كشف المشكل في النحو: علي بن سليمان الحيدرة اليمني، (ت ٥٩٩هـ)، تحقيق: هادي عطية مطر، مطبعة الارشاد- بغداد، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- لسان العرب: ابن منظور، جمال الدين بن مكرم الانصاري، (ت ٦٣٠هـ)، دار التأليف والترجمة.
- مجاز القرآن: التميمي، أبو عبيدة معمر بن المثنى، (ت ٢١٠هـ)، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، بيروت، ١٩٥٤م.
- مجمع الأمثال: الميداني، أبو الفضل احمد بن محمد، (ت ٥١٨هـ)، ١٩٢٣م.
- المستقصى في امثال العرب: الزمخشري، أبو القاسم جار اله محمود بن محمد، (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن خان، ١٩٦٢م.

- معاني القرآن: الفراء، ابو زكريا يحيى بن زياد (ت ٢٠٧هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- معاني النحو: فاضل صالح السامرائي، بغداد، ١٩٨٩.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت.
- مغني اللبيب عن كتب الاعاريب: الانصاري، جمال الدين ابن هشام (ت ٧٦١هـ)، حققه، د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، بيروت، ١٩٧٢م.
- المقتضب: المبرد ابو العباس محمد بن يزيد، (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عطية، بيروت، ١٩٦٧.
- المقرب: ابن عصفور، علي بن مؤمن، (ت ٦٦٩هـ)، تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري، بغداد، ١٩٨٦.
- النحو الوافي: عباس حسن، مصر.
- نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: ابن الجوزي، تحقيق: محمد عبد الكريم الراضي، بيروت، ١٩٨٤.
- همع الهوامع شرح جمع الجوامع: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد بدر الدين الغساني، مصر.
- الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: هارون بن موسى القارئ، أواخر القرن الثاني الهجري، تحقيق: د. حاتم الضامن، بغداد، ١٩٨٨.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير من نطــق بالضـــاد محمــد الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن الإطباق صفة صوتية ذات وظيفة في تمييز المعنى، وتدل على آلية معينــة تتخذها آلة الصوت لنطق أصوات أربعة هي (ص /ض /ط /ظ) إذ ينحصر الصوت فيها بين اللسان والحنك الأعلى بعد انطباقهما، ثم صارت عند قسم من الأصواتيين المحــدثين مرادفة لصفتي التفخيم والاستعلاء، كما أنها تقاربت في اللفظ من صــفة مخرجيــة لفئــة أخرى من الأصوات تسمى (الطبقية) نسبة لخروج أصوات (ك / غ / خ) من اتصـــال أقصى اللسان بأقصى الحنك (الطبق).

والاطباق صفة تعطي حروفها تضخيماً في الصوت منفردةً وقــوة تــأثير فـــي الأصوات المجاورة لها مركبةً مع غيرها في السياق وخصوصاً في أثناء تقريب الصوت من الصوت ابتغاء الخفة والسهولة في النطق.

وغرض البحث بيان حقيقة الاطباق عند القدماء من علماء العرب والأصواتيين المحدثين، ومدى دقة كل فريق في تحديد مصطلح الأطباق وتمييزه مــن المصـــطلحات المشابهة له، ثم بيان أثر هذه الصفة في حروفها على مستويي الافراد والتركيب.

وقد استقيتُ مادة هذا البحث من مصادر متنوعة منها المعـــاجم وكتــب اللغــة والنحو والصرف وكتب القراءات والتجويد فضلاً عن مؤلفات الأصواتيين المحدثين، وقد اقتضت طبيعة البحث.

أن يقوم على المحاور الآتية:

أولاً: التعريف بالاطباق وحقيقته.

ثانياً: حروف الاطباق منفردةً.

ثالثاً: أثر حروف الاطباق فيما يجاورها في السياق.

أولاً: التعريف بالإطباق وحقيقته:

الإطباق في اللغة: الغِطَاء والتساوي والاتفاق، فقد جاء في اللسان: ((الطبق غطاء كل شيء والجمع أطباق، وقد أطبقهُ وطبّقه فانطبقَ وتطبق: غَطَّاه وجعله مطبقاً... وقد طابقهُ طباقاً وتطابق الشيئان: تساوَيَا، والمطابقة والتطابق: الإتفاق....))(١).

والمعنى الاصطلاحي: هو أن يتخذ اللسان عند النطق بالصوت المطبق شكلاً مقعراً منطبقاً على الحنك الأعلى مع رجوعه (اللسان) إلى الوراء قليلاً نحو الجدار الخلفي للحلق(٢)، وهذه الآلية أعطت لهذه الأصوات قيمة تفخيمية كبيرة لها أثر قوي في السمع.

والأصوات المطبقة أربعة أحرف هي: ((الضاد والصاد والطاء والظاء))(٣) وأول من استعمل مصطلح الاطباق الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٥هـ) إذ وصفَ به صوت (الميم) من الجهة المخرجية؛ لانطباق الشفتين بشدة عند نطقه على الرغم من خروج صوته من الأنف على شكل غُنّة، وقد سَمّى الميم مطبقة؛ لأنها تطبق الفم إذا نطقَ بها(٤). وهذه الآلية في أخراج صوت الميم يصدق عليها معنى الاطباق في المخرج فقط، ولا نرى فيها انطباق اللسان على الحنك الأعلى ولا ظاهرة تراجع اللسان إلى الجدار الخلفي للحلق كما حدث في حروف الاطباق (الضاد والصاد والطاء والظاء) مما أفقدها آلية الأطباق التي أعطت الأصوات الموصوفة بها قوة في التصويت ووضوح في السمع حينما ينحصر الصوت بين اللسان والحنك في حجرة رنين واسعة يُعطي تضخيماً للصوت المطبق ثم يخرج من مخرجه قوياً في السمع، وآلية انطباق اللسان على الحنك الأعلى وحصر الصوت أشار إليها سيبويه (١٨٠هـ) حين حددَ بدقة ووضوح مصطلح الاطباق تحديداً يقترب كثيراً من تحديد الدرس الصوتي الحديث له في قوله: ((ومنها المطبقة فالصاد والضاد والطاء والظاء، والمنفتحة كل ما سوى ذلك من الحروف؛ لأنكَ لا تطبق لشيء منهن لسانك ترفعَهُ إلى الحنك الأعلى، وهذه الحروف الأربعة إذا وضعت لسانكَ في مواضعهن انطبقَ لسانُكَ من مواضعهن إلى ما حاذى الحنك الأعلى من اللسان ترفعه إلى الحنك فإذا وضعتَ لسانَكَ فالصوت محصورٌ فيما بين اللسان والحنك إلى موضع الحروف، وأما الدال والزاي ونحوهما فإنما ينحصر الصوت إذا وضعت لسانك في مواضعهنَّ، فهذه الأربعة لها موضعان من اللسان، وقد بُيّنَ بحصرِ الصوت...))(٥).

ويُفهمُ من كلام سيبويه: أن أصوات الأطباق أربعة فقط هي: الصاد والضاد والطاء والظاء، وأن معيار الاطباق عنده هو حصرُ الصوت بين ظهر اللسان والحنك الأعلى من موضعين: طرف اللسان واقصاه (مؤخره) مع ما يقابلهما من الحنك الأعلى في وقت واحد في حين يتخذ وسط اللسان عند اتصال طرفه واقصاه بالحنك الأعلى شكلاً مقعراً، وهذا ما يفهم من قول سيبويه: ((فهذه الأربعة لها موضعان من اللسان)).

أما الأصوات المنفتحة: فهي كل... ما عدا المطبقة من الأصوات وتخلو المنفتحة من معيار حصر الصوت بل يخرج الصوت من غير حصر له بين اللسان والحنك من مخارجها لا غير، ولا يرتفع مع المنفتحة أقصى اللسان نحو أقصى الحنك الأعلى وهذا يعني أن لها موضعاً واحداً من اللسان عند اشتراكه في موضع خروجها مع عضو آخر من أعضاء آلة التصويت، وليس من موضعينِ كحال أصوات الأطباق، ومثّلَ للمنفتحة بصوتي الدال والزاي، لانطباق آلية الإنفتاح عليهما.

وقد وجدتُ أن ابن دريد (٢٣١هـ) في تحديده لمصطلح الاطباق كان غير واضح إذ قال بعد أن ذكر حروف الاطباق الأربعة: ((لأنك إذا لفظتَ بها أطبقتَ عليها حتى تمنع النفس أن يجري معها...))[٦] وهذا الوصف ينطبق على مفهوم الشدة عند القدماء من علماء العربية، وهو أن يحصل غلق تام في المجرى الصوتي عند النطق بالحرف الشديد مدة قصيرة يليها انفجار مفاجيء عند انفصال عضوي مخرج الصوت الشديد فجأةً بعد الغلق وهذا ينطبق على صوت (الطاء) فقط من هذه الأربعة، أما أصوات (الصاد والضاد والظاء) فإنها أصوات رخوة احتكاكية تحدث عند اتصال طرفي مخارجها بشكل جزئي وينتج الصوت الرخو عند احتكاك النفس بطرفي مخرجه.

أما ابن جني (٣٩٢هـ) فقد أوجز كلام سيبويه في الاطباق في قوله: ((والاطباق أن ترفع ظهر لسانك إلى الحنك الأعلى مطبقاً له))[٧] وكذا فعل بعض علماء التجويد فهذا أبو عمرو الداني (٤٤٤هـ) حدد الاطباق بقوله: ((والمطبقة أربعة أحرف: الصاد والضاد والطاء والظاء، ومعنى الاطباق أنك تطبق اللسان على الحنك، والمنفتحة ما عدا هذه المطبقة، سُمّيت منفتحة؛ لأنكَ لا تطبق بشيء منها لسانك على الحنك))[٨].

ويلاحظ أنه على الرغم من اختلاف صياغة التعريفات لمفهوم الاطباق عند علماء العربية إلا أن المعنى واحد وهو انطباق اللسان على الحنك الأعلى وحصر الصوت بينهما من خلال اتصال اللسان بالحنك من موضعين هما: طرف اللسان وأقصاه، وتقعر وسطه وانخفاضه إلى قاع الفم، ولذلك لا يحق للمستشرق جان كانتينو القول: أن مفهوم الاطباق عند علماء العرب غير واضح[٩].

وينبغي الاشارة هنا إلى وجوب التمييز بين مصطلحي (أصوات الأطباق) و(الأصوات الطبقية) فالأول: يعني صفة ذاتية في جسم الصوت المطبق، إذ ينطبق معها اللسان على الحنك من موضعين طرف اللسان واقصاه، ويتخذ وسط اللسان شكلاً مقعراً مع تراجع مؤخرة اللسان نحو الجدار الخلفي للحلق وأصواتها (الصاد والضاد والطاء والظاء)، أما الثاني:(الطبقية) فهي صفة مخرجية لأصوات (الكاف والغين والخاء)[١٠] وهذه الأصوات تخرج أصواتها من الاتصال الكلي أو الجزئي لأقصى اللسان بالطبق (الحنك اللين) الواقع في أقصى الحنك ويمكن أضافة صوت (القاف) إليها؛ لاشتراكهما في أصوات الطبق (ك / غ / خ) في اتصال مؤخر اللسان باللهاة الواقعة في آخر الطبق اللين. وعلى وفق ذلك لا يمكن أن نصف الأصوات الطبقية بالاطباق والعكس صحيح[١١]؛ لأن لكل منها معنى يختلف عن الآخر على الرغم من اشتراكهما في آلية ارتفاع مؤخر اللسان واتصاله بالطبق اللين؛ لأننا كما أشرنا آنفاً: الطبقية تُعَدُّ صفة مخرجية لأصوات (ك / غ / خ) تصف كيفية خروج هذه الأصوات من مخرجها من بين أقصى اللسان وأقصى الحنك المُسَمّى كذلك (الطبق اللين).

والإطباق: آلية مصاحبة لنطق أصوات الأطباق (ص/ ض / ط / ظ) من غير مخرج (الطبق) بل من مخارجها الحقيقية أي من بين طرف اللسان واصول الثنايا يخرج صوتا (الصاد والطاء) في حين تخرج (الضاد) من حافة اللسان وما يليه من الأضراس[١٢].

وإذا ما نظرنا في مجموعتي الأصوات المطبقة والطبقية، فإننا نجدهما يتصفان بصفة الاستعلاء؛ لارتفاع مؤخر اللسان نحو مؤخر الحنك (الطبق اللين) بوجود الاطباق أو عدمه، فالمستعلية سبعة حروف: حروف الاطباق الأربعة (ص / ض / ط / ظ) يضاف إليها الحروف الطبقية الثلاثة (غ / خ / ق)[١٣] فالمطبقة يحدث معها حصر

الصوت بين اللسان والحنك، لارتفاع اللسان واتصاله بالحنك من موضعين هما طـرف اللسان وأقصاه، وهذه الآلية لا تتحقق مع أصوات (غ / خ / ق)، لأن هذه الثلاثة يستعلي اللسان معها من موضع واحد نحو الحنك، وهو أقصاه فقط، وليس من موضعين كما في المطبقة.

وقد ميّزَ علماء العربية بين مصطلحي الاطباق والاستعلاء على الرغم من اشتراكهما في معيار اتصال أقصى اللسان بأقصى الحنك (الطبق اللين) فقد فَرَّقَ ابن جني بينهما في قوله ((ومعنى الاستعلاء أن تتصعد في الحنك الأعلى، فأربعة منها فيها مع استعلائها إطباق وقد ذكرناها، وأما الخاء والغين والقاف فلا اطباق فيها مع استعلائها))[١٤] وهذا الكلام نفسه أورده أبو عمرو الداني مع إيضاح أكثر إذ قال: ((سميت مستعلية؛ لأن اللسان يعلو بها إلى جهة الحنك، لذلك تمنع الإمالة إلا أنها على ضربين: منها ما يعلو به اللسان وينطبق، وهي حروف الاطباق الأربعة، ومنها ما يعلو ولا ينطبق وهي ثلاثة : الغين والخاء والقاف))[١٥].

وبهذا التمييز الواضح بين مصطلحي الاطباق والاستعلاء في كلام علماء العربية والمجوّدين يبطل القول: بإن القدماء لم يفرقوا بين الأصوات المطبقة والطبقية، وأنهم أطلقوا عليهما معاً اسم الاستعلاء وهو ما ذهب الدكتور تمام حسان[١٦].

ويجب الاشارة هنا إلى فرق مهم بين الاطباق والاستعلاء، وهو ان الاطباق صفة صوتية لها وظيفة في تمييز المعنى بين الأصوات المطبقة ونظيراتها المنفتحة فمعنى لفظ (صقر) غير معنى (سقر) وكذلك هناك فرق في المعنى بين لفظي (ظلَّ وذلَّ) و(تابَ وطابَ) أما صفة الاستعلاء فإنها صفة صوتية لا أثر لها في تمييز المعنى وهذا ما نفهمه من قول سيبويه: ((ولولا الاطباق لصارت الطاء دالاً، والصاد سيناً، والظاء ذالاً، ولخرجت الضاد من الكلام؛ لأنه ليس شيءَ من موضعها غيرها))[١٧].

وثمة مصطلح ثالث يشابه في معناه مصطلحي الاطباق والاستعلاء ونعني مصطلح (التفخيم): وهو سمن في جسم الحرف يمتليء الفم بصداه، فالعامل المشترك بين هذه الصفات الصوتية الثلاث هو انها تشترك في آلية ارتفاع مؤخر اللسان إلى الحنك اللين (أقصاه) مع تراجع مؤخر اللسان نحو الجدار الخلفي للحلق، وهو ما يسمى بالاطباق

عند القدماء من علماء العرب كما سبقت الإشارة إلى ذلك والأصوات التي توصف بالتفخيم عشرة: منها: أصوات الأطباق الأربعة المستعلية (ص، ض، ط، ظ) وهي أقواها في التفخيم ثم أصوات (غ / خ / ق) المتسعلية، وهي الحروف الثلاثة التي توصف بقيمة تفخيمة جزئية أقل من المطبقة(١٨)، وثمة أصوات تُفَخم في مواضع سياقية بعينها في التشكيل الصوتي وهي (الراء واللام والألف) والتفخيم فيها قيمة صوتية لا وظيفة معنوية لها(١٩).

فالراء تفخم إذا كانت مضمومة أو مفتوحة أو جاءت ساكنة بعد فتح أو ضم، وترقق إذا كانت مكسورة أو جاءت ساكنة بعد كسر فالراء تفخم في نحو (خَرجَ ورَبَّ وعُشرون وغُرفة) وترقق في نحو (ساتِر وغافِر وفِرعون وفِرقة). أما اللام فإنها تفخم في حالتين: الأولى متفق عليها وهي لام لفظة الجلالة إذا وقعتْ بعد ضمة أو فتحة نحو (أمرُ الله، إنَّ الله) وترقق إذا سُبقتْ بكسر نحو (بسمِ الله، والحمد لله) كما تفخم اللام مع تفخيم الألف إذا جاورت أحد حروف الأطباق المفخمة في التشكيل الصوتي لقوة تأثير أصوات الاطباق فيما يجاورها من الأصوات وذلك بتفخيمها في ألفاظ (الصلاة والظلام والضلال والطلاق)(٢٠).

ونخلص إلى أن التفخيم أعمُّ من الاطباق والاستعلاء في الدلالة؛ لأنها تحوي عشرة أصوات من يبنها أصوات الاطباق التي تقع في مقدمة الأصوات المفخمة في قوة تفخيمها.

وإذا أردنا ان نضع تعريفاً لمصطلح الاطباق نقول: انه صفة صوتية تخص أربعة أصوات هي (الصاد، الضاد، الطاء، الظاء) تعبر عن آلية تتخذها آلة الصوت، تتمثل بانطباق اللسان على الحنك الأعلى من موضعين هما طرف اللسان واقصاه، في حين يتخذ وسط اللسان شكلاً مقعراً، ومعياره عند القدماء: حصر الصوت بين اللسان والحنك بعد انطباقهما وعند المحدثين: ارتفاع أقصى اللسان إلى أقصى الحنك وتقعر وسط اللسان مع رجوع جذر اللسان إلى الجدار الخلفي للحلق.

ثانياً: حروف الاطباق منفردة:

في هذا المبحث سندرس حروف الاطباق الأربعة (ص / ض / ط / ظ) منفردة غير مركبة مع غيرها في تشكيل صوتي، أي ندرسها مستقلةً من جهة مخارجها وصفاتها، وما طرأ عليها من تغيير أو تطور في نطقها قديماً وحديثاً، وعرض آراء القدماء من علماء العرب في وصف مخارجها وصفاتها، ثم نورد ملاحظات وتعليقات الأصواتيين المحدثين على أفكار القدماء، ومدى توافق الفريقان واختلافهما في وصف حروف الاطباق.

- الصاد

قال سيبويه: ((ومما بين اللسان وفويق الثنايا مخرج الزاي والسين والصاد))[٢١] وترى الدراسة الحديثة أن الصاد تخرج باعتماد طرف اللسان على اللثة فهو صوت اسناني لثوي[٢٢].

وآلية خروج الصاد تتمثل باعتماد طرف اللسان على اللثة والاسنان بحيث يترك اتصالهما منفذاً ضيّقاً يخرج من خلاله النفس محتكاً يصحبه صفيرُ واضحُ، وفي أثناء ذلك يرتفع أقصى اللسان تجاه الحنك الأعلى مع رجوعه قليلاً إلى الخلف نحو الجدار الخلفي للحلق، ولا يصاحب نطق الصاد ذبذبة الوترين الصويتيين؛ لأنه صوت مهموس[٢٣].

وعند وصف الصاد نقول أنه صوت اسناني لثوي مهموس احتكاكي مطبق مفخم.

-الضاد

الضاد على وفق وصف القدماء من علماء العرب: صوت حافيّ (جانبي) مجهور رخو(احتكاكي) مطبق (مفخم) مستطيل[٢٤].

أي أن الضاد تخرج من أول حافة اللسان وما يليه من الأضراس ويمكن تكلفها من الجانب الأيمن أو الأيسر[٢٥].

فالضاد يخرج من بين حافة اللسان والأضراس من غير أن يحدث غلق تام في مخرجها بل يخرج الهواء من بين نقطتي مخرجها مع حدوث احتكاك عند تقارب حافة اللسان مع الأضراس، ويوصف مخرجها بالاستطالة؛ لطول المخرج الممتد من أول الحافة

عند طرف اللسان إلى آخر الحافة المقابلة للأضراس، وبسبب هذه الصفة المخرجية التي تميز بها الضاد من غيرها اتصف بالصعوبة في النطق وشدة الكلفة على اللسان فضلاً عن الصفات القوية الأخرى المصاحبة في نطقه التي تمثل كيفيات واحوال تقوم بها آلة التصويت منها الجهر الذي يشبع فيه الاعتماد في موضع الحرف ويمنع جريان النفس معه حتي ينقضي الاعتماد ويجري الصوت، وهو ما يشير إلى اهتزاز الوترين الصوتيين، في أثناء نطقه، ويتصف الضاد بإنه رخو (احتكاكي) لمرور الهواء من طرفي مخرجه من غير تعرضه لغلق أو إعاقة كلية في المجرى الهوائي، والضاد من الأصوات المطبقة التي يتخذ اللسان في أثناء نطقه شكلاً مقعراً، إذ يتصل اللسان بالحنك من موضعين من طرف اللسان واقصاه، فينحصر الصوت بين اللسان والحنك مع رجوع مؤخر اللسان قليلاً نحو الجدار الخلقي للحلق، وهذه الآلية نفسها تمنح الضاد صفتي الأطباق والتفخيم فضلاً عن الاستعلاء.

والضاد القديمة من جهة المخرج والصفات التي ذكرها علماء العرب القدماء قد اختفت او اصابها التغيير – وهي حقيقة يجب الاقرار بها، إذ تحوّلت في ألسنة الناطقين العرب إلى صور صوتية عدة[٢٦]، منها الدال (المطبقة أو المفخمة) وهي صوت اسناني لثوي مجهور شديد (انفجاري) مطبق مفخم في نطق المصرين، وصوت تشبه (الظاء) أي : اسناني مجهور رخو (احتكاكي) مطبق مفخم في نطق العراقيين والضاد عند أهل حضرموت: صوت حافيّ (جانبي) مجهور رخو (احتكاكي) مطبق مفخم وهو ما يعرف بـ(اللام المطبقة).

وقد حاول قسم من الأصواتيين المحدثين تخيّل هذا الصوت المضمحل من الاستعمال اللغوي اليوم على وفق وصف علماء العربية لمخرجه وصفاته الصوتية، فمنهم من قال: إنها أصابها التطور اللغوي فصارت إلى الصور النطقية المذكورة آنفاً.

ومنهم رأى أنها صوت مركب ((يجمع الظاء واللام في ظاهرة واحدة))[٢٧] وخلص الدكتور إبراهيم أنيس بعد معالجته لهذه المشكلة الصوتية إلى القول في نطق الضاد القديمة: ((أن يبدأ المرء بالضاد الحديثة، ثم ينتهي نطقه بالظاء فهي أذن مرحلة وسطى، فيها شيء من شدة الضاد الحديثة وشيء من رخاوة الظاء العربية، ولذلك كان

يَعدّها القدماء من الأصوات الرخوة))[٢٨] في حين أن المستشرق برجشتراسر يظـن ((أن للضاد نطقاً قريباً منه جداً عند أهل حضرموت، وهو كاللام المطبقة...))[٢٩].

وقد جمع الدكتور رمضان عبد التواب بين رأي برجشتراسر والـدكتور أنـيس السابقي الذكر فقال في الضاد ((ويبدو من وصف القدماء لها، ومن تطورها في بعـض اللهجات واللغات، أنها كانت لاماً مطبقة كما يقول (برجشتراسر) كما يبدو أنها كان فيهـا بعض الشبه بالظاء والضاد، وإلا ما تطورت في اتجاه كل واحد من هذين الصوتين فـي اللهجات العربية الحديثة))[٣٠].

ويلاحظ أنه على الرغم من الجهود الطيّبة التي بذلها باحثو الأصوات المحدثون في معالجة مشكلة الضاد من الجانب الصوتي إلا أننا نلاحظ أن أكثر ما ذكروه مـن آراء وأفكار لا تقوم على أسس وقواعد صوتية مستندة على واقع لغوي فـي اسـتعمال هـذا الصوت على وفق وصف القدماء له، فأكثر تلك الآراء هـي عبـارة عـن افتراضـات واستنباطات تعتمد على وصف القدماء لمخرج الضاد العتيقة وأغلبها تبدأ بالكلمات الآتيـة (أتخيّل ــ أعتقد ــ يغلب على ظني ــ يبدو لي).

وأخلص مما تقدم إلى القول: أن الضاد القديمة غير موجودة في نطقنا المعاصر وهي حقيقة يجب الاقرار بها، ولهذا يجب علينا البحث عن الصورة النطقية الأقرب إليها في المخرج والصفات في الواقع اللغوي المعاصر، بحيث تُعطى صورة نطقيـة وخطيـة تمييزها من أصوات العربية الأخرى، والباحث يوافق الدكتور حسام النعيمـي والـدكتور غانم قدوري[٣١] في عَدَّ الطاء المفخمة أو ما تسمى بـ(الضاد الطائية) هي الصورة الأكثر استعمالاً للضاد عند قراء القرآن الكريم في العالم، لا سيما عند المصريين وأهـل الشـام ومن سار على نهجهم في نطق الضاد في التلاوة.

- الطاء

قال سيبويه: ((ومما بين طرف اللسان وأصول الثنايا مخـرج الطـاء والـدال والتاء))[٣٢] وصفاته: الجهر والشدة والاطبـاق والتفخـيم والاسـتعلاء[٣٣]، ولا يختلـف الوصف الحديث عن وصف علماء العرب إلا في صفة الجهر، لأن الطاء فـي وصـف المحدثين صوت : أسناني لثوي مهموس شديد (انفجاري) مطبق مفخم[٣٤]. وتعد النظيـر

المطبق المفخم لصوت التاء، فهي في نظر المحدثين مهموس لا مجهور خلافاً لوصف القدماء، وقد قدّمَ الأصواتيون تفسيرات مختلفة في بيان تغيّر الطاء من الجهر إلى الهمس نذكر منها:

١. أن الطاء القديمة قد انمحت وتلاشت تماماً كالضاد وهو ما ذهب اليه المستشرق برجشتراسر(٣٥).
٢. أن الطاء المهموسة اليوم صوت لهجي معاصر للطاء القديمة المجهورة كما ذهب إلى ذلك المستشرق (شاده)(٣٦).
٣. يرى الدكتور إبراهيم أنيس أن (الطاء) أصابها تطور فتحوّلت من الجهر إلى الهمس، فصارت مهموسة كما ننطقها اليوم(٣٧).
٤. أما الدكتور تمام حسان فإنه اجتهد في تعليل وصف القدماء لها بالجهر اعتماداً على ظاهرة الهمز، ورأى أن الطاء كانت دالاً مفخمة ثم نُطِقتْ مهموزة بإضافة آلية الهمز مع نطقها فانغلق الوتران الصوتيان معها، وهذا الغلق سبب منع النفس من الجريان وهو ما حدث في نطق الهمزة، فصارت على وفق معيار القدماء مجهورة، ورأى أن هذه الطاء المهموزة موجودة في بعض لهجات الصعيد المصري اليوم(٣٨).

إنّ معيار الجهر والهمس عند علماء العرب يتمثل في المجهور: اشباع الاعتماد في موضعه مع منع النفس من الجريان معه وفي المهموس إضعاف الاعتماد في موضعه مع جريان النفس معه(٣٩). أما معيار المحدثين فهو في المجهور تذبذب الوترين الصوتيين في أثناء نطقه وانعدام تذبذب الوترين الصوتيين في الصوت المهموس(٤٠).

ونحن نستعبد رأي المستشرق برجبشتراسر؛ لأن صوت الطاء ما زال موجوداً في النطق الفصيح المعاصر، ويختلف عن الطاء القديمة في صفة الجهر والهمس، ونقبل بالاحتمالات الأخرى في تفسير همس الطاء، وأضيف إليها تفسير آخر ذكره الدكتور حسام النعيمي يرى الباحث أنه الأقرب إلى الصواب وهو أن وصف القدماء الطاء بالجهر صحيح، ووصف المحدثين لها بالهمس صحيح كذلك، لأن لكل فريق معياره الخاص في تحديد مصطلحي الجهر والهمس(٤١)، فمنع النفس من الجريان مع قوة الاعتماد معيار الجهر عند القدماء، وجريانه مع ضعف الاعتماد معيار الهمس عندهم، وذبذبة الاوتار

الصوتية معيار الجهر عند المحدثين، وانعدام ذبذبتها معيار الهمس عندهم، لـذلك يكـون وصف كل فريق للطاء بالجهر أو الهمس صحيح ولا خلاف بينهما في نطق الطاء.

- الظاء

قال سيبويه: ((ومما بين طرف اللسان وأطراف الثنايا مخرج الظـاء والـذال والثاء))[٤٢] وهذا الوصف يوافق وصف الدرس الصوتي الحديث للظاء فهو صوت اسناني مجهور احتكاكي (رخو) مفخم (مطبق)[٤٣]: بمعنى أنه يخرج عند اتصال طرف اللسـان بالأسنان أو باستقرار طرف اللسان بين الأسنان العليا والسفلى وهو اتصال جزئي لا يغلق معه المجرى الصوتي كلياً بل يسمح بخروج الهواء من طرفي مخرج الظـاء مصـحوباً بالاحتكاك ويهتز الوتران الصوتيان في أثناء نطقها؛ لأنها صوت مجهور.

ويلاحظ أنه صوت مطبق مفخم، وهذا يعني ارتفاع أقصى اللسان نحو أقصـى الحنك مع تراجع اللسان إلى الخلف قليلاً نحو الجدار الخلفي للحلق.

ثالثاً: أثر حروف الأطباق فيما يجاورها في السياق:

تتأثر الأصوات اللغوية بعضها ببعض في أثناء نطقها في كلمات أو جمل، فتتغير مخارج قسم من الأصوات أو صفاتها لكي تتفق في المخرج أو في الصفة مع الأصـوات الأخرى المجاورة لها في الكلام فيحدث عن ذلك نوع من التوافق والانسجام بين الأصوات المتنافرة في المخارج والصفات، وتكون الغلبة والسيادة للصـوت الأقـوى فـي أغلـب الأحيان، فالمطبق المفخم يجذب المنفتح المرقق إليه، ويـؤثر فيـه، والمجهـور يغلـب المهموس، والشديد اقوى من الرخو وهكذا يكون التأثير باتجاه الأقوى.

والحروف المطبقة تُعدُّ من أقوى الأصوات العربية في ذاتها؛ لأنها تملك صفات قوية مثل (الجهر والشدة والصفير والاطباق والاستعلاء والتفخيم والاستطالة)[٤٤].

وهذه الصفات تعبر عن كيفيات وأحوال تتخذها آلة الصوت فـي أثنـاء نطـق المطبقة، وهذا يتطلب بذل جهد عضلي كبير في تحقيق نطقها[٤٥] ويمكن بيان قوة تـأثير الحروف المطبقة فيما يجاورها من أصوات في التغيرات التركيبية الآتية:

١. التماثل: وهو استبدال صوت بآخر تحت تأثير صوت ثالث، يكون مجاوراً له في الكلمة أو الجملة، أو تحوّل الحروف المتخالفة إلى متماثلة، إما تماثلاً جزئياً أو كلياً والغرض منه تحقيق الخفة واقتصاد الجهد في النطق[٤٦].

ومن صورة التماثل التي تخصّ حروف الاطباق:

التماثل بين المطبق والمنفتح: ومنه قلب الصاد الساكنة زاياً نحو قولهم في (التصْدير: التزدير، وفي الفَصْد: الفزد، وفي أصْدرتُ: أزدرتُ)[٤٧] وما حدث للصاد أنه صوت مهموس رخو مطبق جاور صوت شديد مجهور غير مطبق فهما متخالفان في الصفات، لذلك أبدلوا من الصاد زاياً خالصة، لأن الزاي من مخرج الصاد، ويتصف مثله بالصفير، وفي الوقت نفسه يتفق مع الدال في الجهر فيتجانس الصوتان. ((وإنما دعاهم إلى أن يقربوها ويبدلوها؛ أن يكون عملهم من وجه واحد، وليستعملوا ألسنتهم في ضرب واحد))[٤٨]. وهذا التماثل أو التقريب من نوع التأثر المدبر الجزئي.

ومنه ابدال التاء طاء في صيغة (افتعل) حين يكون فاء افتعلَ أحد أصوات الاطباق، إذ يتحوّل الصوت المنفتح المرقق (التاء) إلى نظيرهِ المطبق المفخم (الطاء) تحت تأثير الحروف المطبقة القوية وذلك نحو قولهم في (اصتبرَ واطتلب واضترب واظتلم: اصطبرَ واطَّلبَ واضطرب واظّلمَ) وأغلب هذا التماثل بالإبدال يكون من النوع المقبل التقدمي[٤٩]. وفي تعليل هذا الإبدال الواجب في صيغة (افتعل) قال الرضي الاسترباذي (٦٨٨هـ) ((فتخففها يقلب التاء إلى حرف يكون أقرب إلى فاء الكلمة من التاء، فتقربها إلى حروف الأطباق الثلاثة أي الصاد والضاد والظاء المعجمة بأن تجعل في التاء أطباقاً، فتصير طاء))[٥٠].

ومن هذا النوع من التقريب والتماثل قلب السين صاداً في نحو: السّوق والصّوف والسّراط والصراط، وسلخَ وصلخَ وسَقَر وصقر وسبغة وصبغة. وهذا الابدال من نوع التأثر المدبر الجزئي[٥١]. وقد اشار السيوطي (٩١١هـ) الى علة ابدال السين صاداً في هذا الموضع في قوله: ((لأنها حروف مستعلية، والسين حرف مستفل فثقل عليهم الاستعلاء بعد التسفل، لما فيه من الكلفة...))[٥٢].

– تفخيم اللام: من مواضع تفخيم اللام في السياق أن تكون مسبوقة بأحد حروف الاطباق في نحو (ظلموا والصلاة والطلاق والظلال) وهي قراءة ورش عن نافع[٥٣].

وتفخيم اللام وقع بتأثير حروف الاطباق المجاورة لها في السياق؛ لأنه إذا وجد صامت مفخم في مقطع صوتي ما فان جميع المقطع يصبح مفخماً بل أن حدود تأثيره قد يمتد إلى المقطع المجاور له(٥٤). كما نلاحظ أن الألف تفخم بتقريب لفظها نحو الواو للسبب نفسه، وفي الوقت الذي تتأثر فيه الألف باصوات الاطباق المفخمة للتجانس والانسجام الصوتي طلباً للخفة واقتصاد الجهد في النطق نجد أن حروف الاطباق في موضع آخر تقوم بمنع تجانس الألف مع كسر أو ياء مجاورة لها في السياق وذلك بتقريب صوت الألف نحو الياء في الإمالة في نحو (صالِح وضامِن وطغى وظالم)(٥٥) وتعليل ذلك: أن التفخيم والامالة صفتان متضادتان يتخذ اللسان مع أحدهما وضعاً مغايراً للآخر، لذا يفضل منع الامالة مع الحروف المفخمة ليكون عمل اللسان من وجه واحد في التفخيم.

- الادغام (التأثير الكلي):

وهو إدخال صوت في صوت آخر مماثل له أو مقارب له في المخرج والصفة، ويشُترط أن يكون الأول منهما ساكناً والثاني متحركاً كما ينبغي – في الغالب – أن يكون الصوت المدغم اضعف من الصوت المدغم فيه؛ لأن، الغلبة أكثر ما تكون للصوت الأقوى في ظواهر تقريب الصوت من الصوت للخفة في النطق ومنها الادغام الذي يُعرف بأنه : ((وصلك حرفاً ساكناً بحرف آخر متحرك من غير أن يفصل بينهما بحركة أو وقف، فيصيران يتداخلهما كحرف واحد، يرتفع اللسان عنهما ارتفاعة واحدة، ويلزم موضعاً واحداً ويشتدُّ الحرف... وإنما ادغمت العرب طلباً للتخفيف وكراهة للاستشقال...))(٥٦).

ولبيان حالات الادغام في حروف الاطباق في الأصوات المقاربة لها في المخرج والصفات ينبغي التذكير بمخارجها وصفاتها: فالضاد مخرجها حافة اللسان(حافيّ) ويشترك معها اللام، والصاد والطاء يخرجان من بين طرف اللسان وأصول الثنايا(استانية لثوية) ويشترك معها أصوات: (د/ ت / س / ز / الضاد الحديثة)، أما الظاء فإنها تخرج من بين أطراف الثنايا (اسنانية) ويشترك معها في هذا المخرج صوتا (الذال / الثاء) ومن جهة الصفات تعرف المطبقة كالآتي(٥٧):

الضّاد: صوت مجهور رخو مفخم مطبق مستعلٍ مستطيل قوي.

الصّاد: مهموس رخو صفيري مطبق مفخم مستعلٍ قوي.

الطّاء: مجهور شديد مطبق مفخم مستعلٍ غاية في القوة.

الظّاء: مجهور رخو مطبق مفخم مستعلٍ قوي.

ويمكننا تفسير حالات ادغام حروف الاطباق في الأصوات المقاربة لها في المخرج والصفات اعتماداً على معايير: التقارب المخرجي، والتوافق في الصفات، ومعيار القوة والضعف.

ونبدأ بصوتي الضاد والصاد: ويوصفان بإنهما – في الأغلب من الأصوات التي تمتنع من الادغام في غيرها(٥٨)؛ لأنهما يملكان صفات قوية لا يمكن التنازل عنها لصالح صوت آخر في الادغام وهي الاطباق والاستطالة في الضاد والاطباق والصفير في الصاد. وقد شذَّ عن هذا الأصل ادغام الضاد في الطاء في نحو قولهم في اضطجعَ: اطّجعَ(٥٩). وهي لغة شاذة عند ابن جني (٣٩٢هـ).

ويبدو أن الذي سَوّغ حدوث الادغام هنا: اشتراك الضاد والطاء في صفات الجهر والاطباق والاستعلاء والتفخيم وهي جميعاً صفات قوية، فهما متقاربان في القوة، فضلاً عن التقارب المخرجي بينهما.

وقد روي عن أبي عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) تفرّده بإدغام الضاد في الشين(٦٠) في قوله تعالى ﴿**لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ**﴾(٦١) وهو إدغام يمكن تعليله بالتقارب المخرجي بينهما لسعة مخرجهما وامتداده في الفم بالاستطالة والتفشي.

وتدغم الصاد في نظيرها المرقق (السين) لاشتراكهما في المخرج غير أنهما متخالفان في معيار القوة والضعف؛ لأن الصاد قوي بالاطباق والتفخيم والصفير اللواتي فيها، والسين ضعيف بالهمس والترقيق؛ لذا يُلاحظ أنهما لم يتداخلا بشكل كامل في الادغام في نحو قولهم: ((افحسّالماً أي افحصْ سَالماً)) إذ يبقى أثر سمعي واضح لصفة الاطباق تخصُّ الصاد لا يتنازل عنه لصالح المدغم فيه (السين) وللمتكلم إبقاء الاطباق وجعله ادغاماً ناقصاً، أو اذهابه وجعله ادغاماً كاملاً(٦٢).

وحروف الاطباق إذا ادغمت في الأصوات المشاركة لها في المخرج، فإنها تحتفظ بصفة الاطباق ولا تتنازل عنها للصوت المدغم فيه كما لاحظنا في الصاد وسنجد

ذلك في الطاء والظاء كذلك، فهذه الأصوات تدغم في نظيراتها المرققة ادغاماً ناقصاً يبقى من الصوت الأول بعض صفاته وأقصد هنا الاطباق، فالطاء تدغم ادغاماً ناقصاً في التاء والدال في نحو ﴿أَحَطتُ﴾[٦٣] وقولك: ((اضبدّ لما في اضبطْ دلماً)) وفيهما لا تتحول الطاء إلى جنس المدغم فيه بل يبقى من صفاتها الاطباق مصاحباً للصوت المدغم فيه، وفي ذلك يقول سيبويه: ((الطاء مع الدال كقولك: اضبدّ لماً لأنهما من موضع واحد، وهي مثلها في الشدة إلا أنك قد تدعُ الاطباق على حاله فلا تذهبه... وكذلك الطاء مع التاء))[٦٤].

وادغام الطاء في التاء والدال جائز؛ لاتحادها في المخرج واشتراكها في صفة الشدة، كما أن الطاء أقوى من التاء والدال بالاطباق والتفخيم والاستعلاء اللواتي فيها.

وتدغم الظاء في الذال والثاء ادغاماً ناقصاً مع الاطباق أو كاملاً من غيره في نحو قولك في (احفظ ذلك: احفذَّلك وفي احفظْ ثابتاً : احفثَّابتاً)[٦٥] والادغام جائز فيها لاتحادها في المخرج واشتراكها في صفة الرخاوة فضلاً عن تفوّق الظاء بالاطباق والتفخيم، واصل الادغام يكون بإدغام الأضعف في الأقوى.

- ما يدغم في حروف الاطباق:

أكثر ما يدغم في حروف الاطباق من الأصوات: المقاربة لها في المخرج والموافقة لها في الصفات، والأصوات الأضعف منها، وإذا ما توافرت هذه المعايير الثلاثة جاز إدغام ما يقاربها فيها، ومن هذه الأصوات:

التاء: تدغم التاء في حروف الأطباق، للتقارب المخرجي وضعف التاء بالهمس والترقيق في نحو﴿وَدَّت طَّآئِفَةٌ﴾[٦٦]، وهو إدغام مشهور عند القراء غير أنهم اختلفوا في إدغام التاء في الصاد والظاء والضاد في نحو﴿ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾[٦٧] و﴿حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا﴾[٦٨] ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحاً﴾[٦٩] فأدغم أبو عمرو (١٥٤هـ) وحمزة (١٥٦هـ) والكسائي(١٨٩هـ) وأظهر الباقون[٧٠].

ومن أمثلة ادغام الدال في حروف الاطباق للتقارب المخرجي وضعف الدال قياساً على قوة المطبقة ﴿**لَقَدْ صَدَقَ**﴾[٧١] و﴿**لَقَدْ ظَلَمَكَ**﴾[٧٢] و﴿**من بَعْدِ ضَعْفٍ**﴾[٧٣] وقرأها بالادغام أبو عمرو وحمزة والكسائي[٧٤].

وتدغم الذال في الصاد في نحو ﴿**وَإِذْ صَرَفْنَا**﴾[٧٥] وقرأ بالادغام أبو عمرو والكسائي[٧٦]، للتقارب المخرجي بين الذال والصاد، وقوة الصاد بالاطباق والاستعلاء والتفخيم والصفير فيزداد الذال قوة عند إدغامه في الصاد.

وتدغم الذال في الظاء في نحو ﴿**إِذ ظَّلَمُواْ**﴾[٧٧] للتقارب المخرجي وغلبة الطاء بالاطباق والتفخيم والاستعلاء.

وروي عن أبي عمرو بن العلاء[٧٨] ادغامه الثاء في الضاد في ﴿**حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ**﴾[٧٩] والادغام جائز في هذا الموضع للتقارب المخرجي، والفرق في معيار القوة، فالثاء صوت ضعيف بالهمس والرخاوة والترقيق والضاد قوية بالجهر والاطباق والتفخيم والاستطالة، وفي الادغام ينتقل الثاء الضعيف إلى صوت أقوى منه هو (الضاد).

وتدغم لام المعرفة في حروف الاطباق الأربعة نحو (الصَّلاة، الضّالين، الطّالب، الظُّلم) وقد عللَ سيبويه إدغام لام المعرفة في حروف الاطباق وغيرها من الحروف الشمسية بكثرة استعمال لام المعرفة وللتقارب المخرجي بينهما[٨٠]. فضلاً عن عدِّ اللام أضعف من الحروف المطبقة في معيار القوة، والتعليل نفسه ينطبق على إدغام اللام من (هَلْ) و(بلْ) في حروف الاطباق نحو ﴿**هل تعلم**﴾[٨١] و﴿**وهل ثوب**﴾[٨٢] و﴿**بَلْ طَبَعَ**﴾[٨٣] و﴿**بَلْ ضَلُّوا**﴾[٨٤] و﴿**بَلْ ظَنَنتُمْ**﴾[٨٥] وبالادغام قرأ حمزة والكسائي.[٨٦]

- شيوع حروف الإطباق في الكلام:

إن الصوت اللغوي إذا كثر استعماله في الكلام وشاع كان عرضة للتغيّرات التركيبية في السلسلة الكلامية من إبدال وإعلال وإدغام وقلب وإمالة وتفخيم واتباع وحذف وإسقاط[٨٧]، وغير ذلك من الظواهر اللغوية التي تتعرض لها الأصوات في أثناء تجاورها في السياق الصوتي.

وإذا كان شيوع الأصوات وكثرتها في الكلام يزيد تعرضها للتغيّرات التركيبية، يمكن الحكم مسبقاً على قلة شيوع حروف الاطباق؛ لقلة التغييرات التي تصيبها قياساً على غيرها من الأصوات، فالمطبقة أصوات تتصف بالثبوت والاستقرار وحسم التغيّر الصوتي لصالحها، إذ ترى أن المصوتات (حروف المدواللين) والأصوات المائعة (اللام والنون

والميم) من أكثر الأصوات عرضه للتغيير؛ لكثرة شيوعها في الكلام، ويمكن تفسير ذلك من الجهة النطقية فالأصوات الكثيرة الاستعمال خفيفة في النطق، ولا تكلف آلة الصوت جهداً عضلياً كبيراً لخروجها حرة طليقة من المجرى الصوتي من غير وجود اعتراضات جزئية أو كلية لها في مجاريها كالمصوتات والأصوات المائعة، أما الحروف المطبقة فإن أصواتها تتعرض لإعاقات كثيرة في آلة النطق تكلفها جهداً عضلياً كبيراً من أعمق نقطة في آلة الصوت أقصد الحنجرة ووتريها الصوتيين حتى الشفتين، فالجهر اعتراض للهواء في وتري الحنجرة يحدث تذبذبهما، وفي الاطباق والتفخيم يرتفع اللسان نحو الحنك من طرفه واقصاه وفي الصفير تضييق للمجرى في مواضع خروج الصفيرية، واستطالة الضاد صفة صوتية تعبر عن عمل حافة اللسان كلها من أولها إلى أقصاها مع ما يقابلها من أسنان لا خراج الضاد، وهذا يدل على الجهد الكبير لأعضاء آلة الصوت في نطقها، ولعل ذلك يفسر قلة شيوعها في الكلام، إذ لوحظ قلة شيوع هذه الحروف في أحصاء أجراه الدكتور إبراهيم أنيس على عدد غير محدد من صفحات القرآن الكريم لبيان نسبة الشيوع في صوامت العربية[٨٨].

وأظهرت النتائج: ان الأصوات المائعة: (اللام والنون والميم) هي أكثر الصوامت شيوعاً في الكلام، إذ حصل اللام على نسبة (١٢٧مرة) في كل ألف صامت ثم الميم (١٢٤مرة) ثم النون (١١٢مرة) في حين وقعت حروف الاطباق في المرتبة الأخيرة لقلة شيوعها في الكلام فحصل الصاد (٨ مرات) والضاد (٦مرات) ثم الطاء (٤ مرات) وأخيراً الظاء (٣مرات).

وقد توصلَ الباحث إلى النتيجة نفسها من خلال أجراء إحصاء بسيط لبيان شيوع حروف الاطباق في الكلام بإحصاء ورودها في الجزء الثلاثين من القرآن الكريم إذ بيّنت النتائج: أن نسبة ورود حروف الاطباق في هذا الجزء من القرآن (٢٠٣مرة) وهي نسبة قليلة بالقياس على شيوع الأصوات الأخرى كما لاحظت خلو قسم من السور القصار كلياً من حروف **الاطباق وهي:** (التكاثر والكافرون والفلق)، وقد ظهر أن الصاد أكثر حروف الاطباق شيوعاً والظاء أقلها، فحصل الصاد على نسبة (٩٩مرة) يليه الطاء (٥٥مرة) ثم الضاد (٣٩مرة) وأخيراً الظاء (١٧مرة).

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث نخلصُ إلى النتائج الآتية:

١. كان علماء العربية القدماء واضحين في تحديد مفهوم الاطباق وتفريقه من مصطلحي الاستعلاء والتفخيم، وقول المستشرق جان كانتينو ومن وافقه من المحدثين: بعدم وضوح المصطلح عند القدماء غير دقيق.

٢. كشف البحث عن وجود تشابه لفظي بين مصطلحي (المطبقة) و(الطبقية) فالأول: صفة صوتية في ذات أربعة حروف هي (ص، ض، ط، ظ) تمثل آلية معينة في نطقها والثاني (الطبقية) يدل على صفة مخرجية لأصوات أخرى هي (ك، غ، خ) نسبة لخروجها من اتصال أقصى اللسان بالطبق ويبدو أن نسبة هذه الأصوات إلى الجزء اللين من الحنك الأعلى المسمى (الطبق) عند المحدثين هو ما دفع إلى الخلط بين المصطلحين.

٣. يجب الاقرار بحقيقة أن الضاد القديمة كما وصفها القدماء من علماء العرب قد اختفت وتحوّلت إلى صور نطقية عدة، وعلينا البحث في اختيار أقربها إلى الضاد القديمة؛ لأستعمالها في النطق العربي الفصيح المعاصر.

٤. أظهر البحث أن حروف الاطباق قوية في صفاتها وفي موقعها في السلسلة الكلامية تؤثر في الأصوات المجاورة لها في السياق ويكون التغيير لصالحها؛ لأنها أصوات تتصف بالثبات والاستقرار ومقاومة التغييرات التركيبية يدل على ذلك قلة تعرضها للابدال والادغام في الأصوات المقاربة لها.

٥. تبيّنَ أن حروف الاطباق قليلة الشيوع في كلام العرب للكلفة والجهد العضلي الكبير الذي تبذ له آلة الصوت في أثناء نطقها.

هوامش البحث

(١) اللسان: مادة (طَبَق) ١٠ /٢٠٩- ٢١٠.

(٢) ينظر الأصوات اللغوية: ٦٢. وعلم اللغة (المقدمة) ١٦٨.

(٣) ينظر كتاب سيبويه: ٤٣٦/٤.

(٤) ينظر العين: ٥٨/١.

(٥) كتاب سيبويه: ٤/ ٤٣٦.

(٦) جمهرة اللغة: ٨/١.

(٧) سر صناعة الاعراب : ١/ ٧٠.

(٨) التحديد في الاتقان والتجويد: ١٠٨.

(٩) ينظر دروس في علم أصوات العربية: ٣٦. وينظر الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني: ٣١٨، إذ وافق د. حسام النعيمي رأي كانتينو.

(١٠) ينظر المدخل إلى علم اللغة: ٣١.

(١١) ينظر مناهج البحث في اللغة: ١١٥.

(١٢) ينظر الكتاب: ٤/ ٤٣٣.

(١٣) الكتاب ٤/ ١٢٨ – ١٢٩.

(١٤) سر صناعة الإعراب ٧١/١.

(١٥) التحديد في الاتقان والتجويد: ١٠٨ -١٠٩.

(١٦) ينظر مناهج البحث في اللغة: ١١٥.

(١٧) الكتاب: ٤/ ٤٣٦.

(١٨) ينظر دراسة الصوت اللغوي: ٣٧٨، ٢٧٩.

(١٩) ينظر الأصوات اللغوية: ٦٤ – ٦٥.

(٢٠) ينظر الدراسات الصوتية عند علماء التجويد: ٤٥٨ و ٤٩٠. ومفهوم القوة والضعف في أصوات العربية: ٧٩.

(٢١) الكتاب ٤/ ٤٣٣.

(٢٢) ينظر علم اللغة (المقدمة) ١٩١.

[٢٣] ينظر المدخل إلى علم اللغة: ٤٧.

[٢٤] ينظر الكتاب: ٤/ ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦ و ٤٥٧.

[٢٥] ينظر سر صناعة الاعراب: ١/ ٥٢.

[٢٦] ينظر الأصوات اللغوية: ٤٩، والتطور النحوي: ١٨، والعربية الفصحى: ٣٧.

[٢٧] العربية الفصحى: ٣٧.

[٢٨] الأصوات اللغوية: ٤٩.

[٢٩] التطور النحوي: ١٨.

[٣٠] ينظر المدخل إلى علم اللغة: ٦٧.

[٣١] ينظر: أصوات العربية بين التول والثبات: ٣٧ –٣٨، والمدخل إلى علم أصوات العربية :٢٧٦.

[٣٢] الكتاب : ٤/ ٤٣٣.

[٣٣] المصدر نفسه: ٤/ ٤٣٤ و ٤٣٦.

[٣٤] الأصوات اللغوية: ٦٢.

[٣٥] ينظر التطور النحوي: ٩.

[٣٦] المدخل إلى علم اللغة: ٧٥.

[٣٧] ينظر الأصوات النحوية: ٥٨.

[٣٨] ينظر مناهج البحث في اللغة: ١٢٢– ١٢٣.

[٣٩] ينظر الكتاب: ٤/ ٤٣٤.

[٤٠] ينظر علم اللغة (المقدمة): ١٤٥، ودراسة الصوت اللغوي: ١٠٦.

[٤١] ينظر أصوات العربية بين التحوّل والثبات: ٢٧.

[٤٢] كتاب سيبويه : ٤/ ٤٣٣.

[٤٣] ينظر الأصوات اللغوية: ٤٧.

[٤٤] ينظر مفهوم القوة والضعف في أصوات العربية: ٤٩.

[٤٥] المصدر نفسه: ٤٧.

[٤٦] ينظر دراسة الصوت اللغوي: ٣٢٥ و ٣٣٢.

والمدخل إلى علم الأصوات: ٢٠٥.

(٤٧) كتاب سيبويه: ٤/ ٤٧٨.

(٤٨) المصدر نفسه: ٤/٤٧٨.

(٤٩) ينظر الأصوات اللغوية: ١٨١.

(٥٠) شرح شافية ابن الحاجب للرضي ٣ /٢٨٧.

(٥١) ينظر سر صناعة الاعراب ١/ ٢٢٠.

(٥٢) المزهر في علوم اللغة وأنواعها: ١/ ٤٦٩.

(٥٣) ينظر التبصرة في القراءات السبع: ١٤٤، ١٤٥.

(٥٤) ينظر التشكيل الصوتي : ٥٠.

(٥٥) ينظر سر صناعة الاعراب: ١/ ٢١٨.

(٥٦) الادغام الكبير ٩٢.

(٥٧) ينظر مفهوم القوة والصعف في أصوات العربية: ٤٨.

(٥٨) ينظر الادغام الكبير ٩٦، ٩٧.

(٥٩) ينظر سر صناعة الاعراب: ١/ ٢٢٢.

(٦٠) ينظر الإدغام الكبير ١٧٠.

(٦١) سورة النور: الآية ٦٢.

(٦٢) ينظر كتاب سيبويه: ٤/ ٤٦١.

(٦٣) سورة النمل: الآية ٢٢.

(٦٤) كتاب سيبويه: ٤/٤٦١.

(٦٥) ينظر المصدر نفسه: ٤/ ٤٦٢.

(٦٦) سورة الأعراف: الآية: ٦٩.

(٦٧) سورة النساء: الآية: ٩١.

(٦٨) سورة الأنعام: الآية ١٤٦.

(٦٩) سورة العاديات: الآية ١.

(٧٠) ينظر التبصرة ١١٢– ١١٣، والادغام الكبير ١٩١، ٢٥٢.

(٧١) سورة الفتح : الآية: ٢٧.

(٧٢) سورة ص : الآية: ٢٤.

(٧٣) سورة الروم : الآية: ٥٤.

(٧٤) ينظر التبصرة ١١١، والادغام الكبير ١٣٦ – ١٣٧.

(٧٥) سورة الأحقاف : الآية: ٢٩.

(٧٦) ينظر التبصرة ١١١.

(٧٧) سورة النساء: الآية ٦٤.

(٧٨) ينظر الادغام الكبير: ١٥٠.

(٧٩) سورة الذاريات: الآية ٢٤.

(٨٠) ينظر الكتاب: ٤/ ٤٦٥.

(٨١) مريم/ ٦٥

(٨٢) المطففين / ٣٦

(٨٣) سورة النساء: الآية: ١٥٥.

(٨٤) سورة الأحقاف: الآية ٢٨.

(٨٥) سورة الفتح: الآية ٤٨.

(٨٦) ينظر تبصره / ١١٣ و ١١٤

(٨٧) ينظر الأصوات اللغوية: ٢٣٧.

(٨٨) ينظر الأصوات اللغوية : ٢٤٢.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الإدغام الكبير: لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (٤٤٤هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن حسن الطرف، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- أصوات العربية بين التحوّل والثبات: د. حسام سعيد النعيمي الموصل ١٩٨٩م.
- الأصوات اللغوية : د. إبراهيم أنيس، مكتبة الانجلو المصرية، ط٥، ١٩٧٩م و ط ١٩٨٧م.
- التبصرة في القراءات السبع: مكي بن أبي طالب (٤٣٧هـ)، تحقيق: د. محيي الدين رمضان، منشورات المخطوطات العربية ط١، الكويت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- التحديد في الاتقان والتجويد: لأبي عمرو الداني (٤٤٤هـ)، تحقيق: د. غانم قدوري الحمد، مكتبة دار الأنبار، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٨م.
- التشكيل الصوتي في اللغة العربية: د. سلمان العاني – ترجمة : د. ياسر الملاح، النادي الأدبي الثقافي، جدة، ط١، ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣م.
- التطور النحوي للغة العربية: برجشتراسر، تصحيح: د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢م.
- جمهرة اللغة : لابن دريد محمد بن الحسن (٣٢١هـ)،ج١، طبعة بالأوفست عن طبعة حيدر آباد ١٣٤٤ هـ، دار صادر/ بيروت.
- الدراسات الصوتية عند علماء التجويد: د. غانم قدوري الحمد، مطبعة الخلود، بغداد، ط١، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦م.
- الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني: د. حسام النعيمي دار الرشيد للنشر، بغداد ١٩٨٠م.
- دروس في علم أصوات العربية: جان كانتينو، ترجمة: صالح القرمادي تونس ١٩٦٦م.
- سر صناعة الإعراب،ج١: لأبي الفتح عثمان بن جني (٣٩٢هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٩٥٤م.
- شرح شافية ابن الحاجب: للرضي الاستربادي (٦٨٨هـ)، تحقيق: محمد نور الحسن وآخرين، دار الكتب العليمة، بيروت ١٣٩٥ هـ/١٩٧٥م.

- العربية الفصحى نحو بناء لغوي جديد، هنري فليش، ترجمة: د. عبد الصبور شاهين، ط، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٦٦م.
- علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي، د. محمود السعران، دار المعارف بمصر ١٩٦٢م.
- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٥هـ) تحقيق: د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي، دار الرشيد، بغداد ١٩٨٠م.
- الكتاب، سيبويه عمرو بن عثمان (١٨٠هـ) تحقيق: عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م.
- لسان العرب، لابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم (٧١١هـ) دار صادر، بيروت (د. ت).
- المدخل إلى علم الأصوات : د. غانم قدوري الحمد ط١، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م، دار عمار/عمان.
- المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي: د. رمضان عبد التواب مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) تحقيق: محمد أحمد جاد المولى وآخرين، دار أحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه (د. ت).
- مفهوم القوة والضعف في أصوات العربية: د. محمد يحيى سالم، اطروحة دكتوراه مقدمة إلى كلية الآداب، الجامعة الإسلامية، ٢٠٠٤م.
- مناهج البحث في اللغة: د. تمام حسان، دار الثقافة الدار البيضاء، المغرب، ١٤٠٠ هـ /١٩٧٩م.

بدأ لابد أن نحدد جغرافية المغرب ونتعرف على من سكنها من البربر وعلى اصلهم. فقد اختلف المؤرخون على تحديد المنطقة التي يمكن ان يطلق عليها لفظ المغرب. فالمقدسي يرى ان المغرب كل ما يقابل الشرق من البلاد وقد ادخل في ذلك مصر والاندلس[١]. بينما حدد القلقشندي المغرب بالمنطقة التي تبدأ بعد حدود افريقيا الغربية[٢]. ونجد ياقوت الحموي يعتبر المغرب هو ما يلي افريقيا من بلاد المسلمين غرباً حيث يحدد افريقيا بانها ((من طرابلس الغرب من جهة برقة والاسكندرية الى بجاية، وقبل ملبانه فتكون مسافة طولها شهرين ونصف شهر))[٣] الا أن آخرين يقتربون من تحديد ما يطلق عليه المغرب بانه يشمل المنطقة الواقعة ما بين ملبانه الى جبال السوس الاقصى على المحيط الأطلسي[٤]. وحدد ابن حوقل بدقة حدود المغرب بأنها كل مايلي مصر غرباً حتى المحيط مقسمة الى اجزاء هي برقة وطرابلس ثم افريقيه حتى نهر ملوية ثم المغرب الاوسط ثم المغرب الاقصى فالسوس[٥].

وكان أغلبية سكان هذه المنطقة من البربر الذي حاول الاستعمار الغربي التشكيك في أصولهم، فمن هم البربر وماهو أصلهم. فقد أكد المؤرخون العرب ان البربر عرب فمنهم من قال ((وعمليق، وهم العمالقة ومنهم البربر وهم بنو ثميلا بن مارب بن فاران بن عمرو بن عمليق بن لوذ بن سام بن نوح، ما خلا منهاجه وكتامه فانما هم بنو فريقيش بن صيفي بن سبأ[٦]. ويروي الطبري على أن البربر قد جاءوا مهاجرين من جنوب الجزيرة العربية عبر منطقة الشام فيقول:((وزعم هشام بن محمد الكلبي ان افريقيش بن قيس بن صيفي بن سبـــأ بن كعب بن زيد بن حمير بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان، همَّ متوجهاً الى افريقيا فاحتلهم حتى سواحل الشام حتى اتى بهم افريقيا فاحتلها وقتل ملكها جرجرا واسكنها البقية التي كانت بقت من الكنعانيين الذين كان احتملهم معه من سواحل الشام[٧]. وبينما يذكر ابن خلدون انه ((كان بني فلسطين هولاء وبين بني اسرائيل حروب كثيرة، وكان بالشام كثير من البربر اخوانهم ومن سائر اولاد كنعان يضاهونهم فيها، ودثرت امة فلسطين وكنعان وشعوبها لهذا العهد، ولم يبقِ الا البربر))[٨] ويقول عن افريقيش ((هو افريقيش بن قيس بن صيفي بن ملوك التبابعة غزال مغرب وافريقيه، وقتل الملك جرجس وبنى المدن والأمصار[٩].

وينقل لنا مؤرخ أخر عن ابن الكلبي ان ((افريقيس بن قيس بن صيفي الحميري غلب على افريقية في الجاهلية فسميت به وهو الذي قتل جرجير ملكها)) [١٠] اما اليعقوبي فقد جاء بعدة روايات منها ((كانت البربر والافارقة وهم اولاد فارق بن بيصر بن حارم بن نوح، لملء ملك اخوتهم بأرض مصر، فاخذوا من العريش الى اسوان طولاً، ومن ايلة الى برقة عرضاً، خرجوا نحو المغرب، فلما حازوا أرض برقة أخذوا البلاد، تغلب كل قوم منهم على بلد حتى انتشروا بارض المغرب))[١١]. وأما الروايات الأخر فتقول ((وقد ذكر قوم من البربر والافارقة انهم من ولد بربر بن عيلان بن نزار، وقال آخرون إنهم من جذام ولخم – وكانت مساكنهم فلسطين– فاخرجهم بعض الملوك، ولما صاروا الى مصر منعتهم ملوك مصر النزول فعبروا النيل ثم غربوا. فانتشروا في البلاد– وقال اخرون إنهم: من اليمن نفاهم بعض الملوك من بلد اليمن الى اقاصي المغرب))[١٢].

ويتضح لنا مما تقدم ان البربر عرب هاجروا قبل الاسلام من جنوب الجزيرة العربية اي من اليمن او من قبائل غسان ولخم وجذام التي كانت تسكن فلسطين هاجروا نتيجة لعوامل شتى ووصلوا الى المغرب العربي. ويؤكد عروبة البرابرة ما جاء به النسابة البرابرة أنفسهم فمنهم ((نسابة زناته ينسبون أنفسهم إلى حمير، والى العمالقة))[١٣].

كما أن نسابة آخرين يقولون ((إن البربر فرقتان هما: البرانس والبتر، فالبتر من ولد بر بن قيس بن عيلان، والبرانس بنو برنس بن سفجو بن ابزج بن جناح بن واليل بن شراط بن تام بن دويم بن دام بن مازيغ بن كنعان بن حام. وهذا هو الذي يعتمده نسابة البربر))[١٤] ثم يحسم ابن خلدون اصل البربر فيقول ((والمشهور انهم من اليمنية وأن افريقيس لما غزا افريقيه انزلهم بها.. وعندي أنهم من إخوانهم (اي من العرب) والله اعلم))[١٥].

أما عن أصل تسميتهم بالبربر فننقل هنا رأيين. الأول ما جاء به البلاذري عن ابن الكلبي بقوله ((فقال البرابرة ما اكثر بربرة هولاء فسموهم البربر))[١٦] والرواية الثانية تؤكد ان ((افريقيش غزا المغرب ونقلهم من سواحل الشام واسكنهم افريقيه واسماهم بربر. والبربر قبائل شتى من حمير ومضر والقبط والعمالقة وكنعان وقرسين تلاقوا بالشام ولغطوا فسماهم (البربر) لكثرة كلامهم.. ويقال أن افريقيش استجاشهم لفتح إفريقيه، سماهم البربر. وينشدون من شعره:

تبربـــــرت كنعــــان لمــــا ســــقتها   من أراضي الضنك للعيش الخصيب[١٧]

وفي دراسة حديثة جاء ان البربر من barbari، وهو اسم اطلقه الرومان على سكان المغرب، لأنهم كانوا يعتبرونهم اعاجم على حضارتهم ، فسموهم برابرة، وعربت إلى بربر وبرابر.[١٨]

بداية الفتح

عندما بدأت الجيوش الاسلامية تنساح في الفتوحات الاســلامية فــي المنطقــة العربية، ووصلت الى مصر ((كانت الاضطرابات وكثرت الثورات البربرية قد احالــت حكومة افريقيه البيزنطية الى منطقة عسكرية يحكمهــا قائــد حربــي Exarcns يلقــب بالبطريق، هذا التحول خطوة في سبيل انفصال افريقيــه عــن بيزنطــه ، لان الحكــام العسكريين بين الذين يطول بهم البعد مع جندهم عن المركزالدولة يميلــون دائمــاً الــى الانفصال واعلان الاستقلال، وهذا ما حدث في افريقية : اذا لم يكن البطريق جريجورس (جرجير) يختلف مع الدولة حتى ثار بها واستقل واعلن نفسه امبراطوراً وكان هذا قبيــل الفتح العربي.

كان الروم على حق حين أتخذوا الحذر لاتقاء شر البربر ولكنهم كانو مخطئين اذ بالغوا في ذلك مبالغة اشعرت الاهليين بخوفهم واوجدت بين الجانبين – من اول الامر – شعورا بالعداء والكراهية كان بعيد الاثر في مستقبل الحكم البيزنطي في شمال افريقية، فكانت الاستحكامات الحربية الكثيرة والجيوش المتنقلة والثابتة ايحاء للحاكمين بالاستبداد والاعتماد على القوة في معاملة اهل البلاد ودافعاً لهؤلاء الى ان يقفوا موقف العداء من الروم وكل ما يتصل بهم من حضارة ولغة))[١٩].

أمام هذا الموقف وبعد ان فتحت الاسكندرية كان عمرو ابن العاص هو الذي قاد جيش المسلمين وفتح مصر وهو العارف بالمنطقة لايرضى بدون ان يكمل ما بدأه ليوسع مساحة انتشار الاسلام مادامت الظروف مؤاتية لذلك. ودفع بجيشه باتجاه برقة * ولا بد من الاشارة هنا الى ان المنطقة الممتدة من مصر الى برقة اراضي صحراوية تسكنها قبيلة لواتة، وهذه القبيلة من القبائل البربرية الكبيرة وهي ((بطن عظيم متسع من بطون البربر البتر ينسبون الى لوا الاصغر ابن لوا الاكبر بن زحيك))[٢٠].

ويذكر البلاذري عن فتح برقة وهي مدينة انطابلس عن محمد بن سعد عن الوافدي عن شرحبيل بن ابي عون عن عبد الله ابي هريرة. قال: لما فتح عمرو بن العاص الاسكندرية في جنده يريد المغرب حتى قدم برقة وهي مدينة انطابلس فصالح اهلها على الجزية وهي ثلاثة عشر الف دينار يبيعون من ابنائهم من احبوا بيعه [٢١]. وتؤيد هذه الرواية عدة مصادر تاريخية [٢٢]. غيران ابن عذارى يصور لنا الاحداث بشكل اخر اكثر وضوحاً ، فهو يعد ان عمرو ابن العاص قد بدأ يمهد لفتح برقة وهو بعد على فتح مصر سنة (٢٠هـ)، ووجه منها عقبة بن نافع الفهري الى زويلة وبرقة ففتحها، ثم توجه عمرو بنفسه فصالح اهلها على الجزية: دينار على كل حالم وتوجه منها الى طرابلس، فافتتحها بعد استغاثة اهلها بقبيل من البربر يقال لهم نفوسة. اذ كانوا دخلوا معهم في دين النصرانية [٢٣]. ونرى إن موضوع تحديد مقدار الجزية بدينار جاء بعد هذا حيث كانت الجزية اجمالية على اهل المنطقة وان كانت رواية ابي عبيد عامة لم يحدد مقدار الجزية فقال ((صالح عمرو بن العاص اهل انطابلس، وهي بلاد برقة بين افريقيه ومصر، على الجزية على ان يبيعوا من ابنائهم ما احبوا في جزيتهم))[٢٤] وبذلك سيطر جيش المسلمين على المنطقة بين برقة وزويلة واصبحت مأمونة الجانب لا خوف على المسلمين من سكانها [٢٥].

وبعد هذا الفتح والمعاهده التي سنناقشها تفصيلاً نجد ان عمرو لم يتوقف نهائياً بل ((جرد خيل من ليلته، وامرهم بسرعة السير، فصبحت خيله مدينة سيرت*.وقد غفلوا، وقد فتحوا ابوابهم لتسرح ماشيتهم، فدخلوها فلم ينج منهم احد، واحتوى عمرو على ماقبلها [٢٦] كما أن القائد العربي عمرو بن العاص كان محتاطاً للامور بشكل جيد حيث بعث اثناء حصاره لطرابلس احد قادة جيشه وهو بسر ابن ارطأه الى ودان فافتتحها [٢٧] وكان يفكر ان هذه الخطة التكتيكية السريعة ستقضي على أية محاولة من جانب بربر نفوسة لنجدة اهل طرابلس كما مر بنا. كما ستعطيه مأمن فتحه للساحل نحو ما فعله عند افتتاح برقة.

وبهذا استقرت برقة بيد المسلمين ولم يقاوم اهلها من البربر او يحاولوا التخلص من الفتح العربي بل أن رواية تأكد ان سكانها البربر كانوا يرسلون رسل منهم الى قائد الفتح الاسلامي قبل ان يخلص من فتح مصر يعرضون عليه الدخول في الاسلام على يديه،

فاستطاع عمرو بن العاص ان يفهم ما يريدون بواسطة مترجم نقل كلامهم فارسلهم الى الخليفة عمر بن الخطاب الذي رحب بهم احسن ترحيب لان احد الحاضرين اخبره انهم البربر اولاد بر بن قيس. فلما سألهم عمر بن الخطاب عن عاداتهم وعلامتهم اخبروه بها ، فبكى. لان النبي صلى الله عليه وسلم، كان قد نبأ بفتح بلاد لاهلها هذه الصفات، ثم حمد الله على ذلك ، وبعث الى عمرو ان يقدمهم على الجند وحملهم بالهدايا[٢٨].

ولا نريد التعليق على مدى صحة الرواية ولكننا يمكن ان نفهم ما توصل اليه الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقراره عدم اكمال فتوحات افريقيه بما وصله من هذا الوفد من معلومات عن المنطقة وسكانها وما فيها. كما ان البربر بقوا على ديانتهم وان لم تتغلل النصرانية بشكل كبير ورضوا بالجزية لما فهموه عن الدين الاسلامي وان المسلمين لا يفرضوا الدين بالقوة وانما بالاقناع كما سيحصل مستقبلاً عندما قارن البربر بين المسلمين والاحتلال البيزنطي لهم. ويحق لنا ان نقتنع بهذا الرأي عندما نجد كيف مارس البربر وتعاملوا مع تطبيق هذه المعاهدة فقد نقلت لنا الروايات التاريخية ذلك مؤكدة ان البربر كانوا يحملون ما مطلوب منهم على وفق ما جاء بهذه المعاهدة الى المسلمين في مقرهم بمصر دون ان يصلهم من يطالبهم بذلك ((ولم يكن يدخل برقة يومئذ جابي خراج، وانما كانوا يبعثون بالجزية اذا جاء وقتها))[٢٩].

وأننا وان نجد مفردتين مختلفتين في الفقه الاسلامي وهما الجزية والخراج وسنوضح الفرق بينهما عند مناقشة المعاهدة لاحقاً. وقد جاء في رواية لابي عبيد قال: حدثني سعيد بن ابي مريم عن ابي لهيعة عن يزيد ابن عبدالله الحضرمي انه اتاه ابن دباس من ولي انطابلس بكتاب عهدهم قال ابو عبيد: ابن دباس: نصراني من انباط مصر قبطي[٣٠]. وهذا دليل اخر على تسامح الفاتحين وان يبقوا الاوضاع على ما عاهدهم عليه وعلى المسلمين الايفاء بما عاهدوا به. وفي هذا الصدد يقرر عمرو بن العاص بعهده لهم بقواه (... الا اهل انطابلس فأن لهم عهد يوفى لهم به)[٣١].

ويروي البلاذري روايتين يتوضح لنا فيهما ما كان للعلاقة التي حصلت بين المسلمين العرب الفاتحين واهل برقة البربر الذين وجدوا ما يبغونه وقد حصلوا على الحرية والكرامة على عكس ما كان لهم قبل ذلك وانهم بقوا في البداية على دينهم وان بعضهم دخل الاسلام منذ البدء وفي الرواية الأولى: ((حدثني محمد بن سعد عن الواقدي عن مسلم

ابن سعيد عن اسحاق ابن عبد الله بن ابي فروة ، قال: كان أهل برقة يبعثون بخراجهم الي والى مصر من غير ان يأتيهم حاث او مستحث فكانوا خصب قوم في المغرب ولم يدخلها فتنة، قال الواقدي، وكان عبد الله ابن عمرو ابن العاص يقول: لولا مالي بالحجاز لنزلت برقة فلم اعلم منزلا اسلم ولا اعزل منها))[٣٢].

وأما الرواية الثانية فتقول ((حدثني بكر بن الهيثم قال : حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح قال : كتب عمرو بن العاص الى عمر بن الخطاب يعلمه انه قد ولى عقبة بن نافع الفهري المغرب فبلغ زويلة وان من بين زويلة وبرقة سلم كلهم حسنه طاعتهم وقد ادى مسلميهم الصدقة واقر معاهدهم بالجزية ، وانه قد وضع على اهل زويلة ومن بينه وبينها ما رأى انهم يطيقونه وامر عماله جميعاً ان ياخذوا الصدقة من الاغنياء ويردوها على الفقراء.. ويأخذوا الجزية من اهل الذمة فتحمل اليه بمصر، وان يأخذ من ارض المسلمين العشر ونصف العشر ومن اهل الصلح صلحهم))[٣٣] ونقل الرواية الثانية قدامة بن جعفر بدون سند [٣٤].

تلك إذا هي الحالة التي اصبحت عليها المغرب تحت امرة المسلمين في صدر الاسلام فقد بدأ الاسلام يصل الى البربر ومن بقى من اهل الذمة فله حقوقه كاملة على وفق ما تم الاتفاق عليه في الصلح وبهذا الصدد يؤكد ياقوت الحموي ما جاء بالروايتين السابقتين في رواية واحدة تجمع بين الاثنين وتوضح العلاقة بين الفاتح العربي المسلم واهل المنطقة من البربر بقوله ((.. والزم اهلها من الجزية ثلاثة عشر الف ديناروان يبيعوا اولادهم في عطاء جزيتهم ، واسلم اكثر من بها فصولحوا على العشر ونصف العشر في سنة احدى وعشرين للهجرة، وكان شرطهم الا يدخلها صاحب خراج، بل يوجهوا بخراجهم في وقته الى مصر الى ان استولى المسلمون على البلاد التي تجاورها فانتقص ذلك الرسم))[٣٥] وكذلك ذكر ما جاء على لسان عبدالله بن عمرو بن العاص [٣٦].

وفي مناقشة ذلك العهد وان لم تذكر المصادر التأريخية نصه بل اشارة الى ما جاء فيه بأن مقدار ما يدفع من الجزية ثلاثة عشر الف دينار وبذلك تم تحديد المقدار على وفق قدر الطاقة من اهل الذمه بلا حمل عليهم ولا اضرار بفيء المسلمين[٣٧] وقد جاء في تفاصيل الاتفاق مفردتين هما الجزية والخراج، وقد درج بعض الفقهاء[٣٨] والمؤرخين[٣٩] على استخدام هذه المفردة واحدة بدل عن الأخرى. ولابد من توضيح الفرق بين المفردتين

حيث انهما يجتمعان في ثلاثة اوجه ويفترقان في ثلاثة أوجه، ثم تتفرع احكامهما فأن الاوجه التي يجتمعان فيها كل واحد منها مأخوذ من مشرك صغاراً له وذله.
والثاني: مالاً فيء يعرفان في اهل الفيء. والثالث: أنهما يجبان بحلول الحول، ولا يستحقان قبله.

أما الأوجه التي يفترقان فيها فهي:

الأول أن الجزية نص وان الخراج اجتهاد.

الثاني أن اقل الجزية مقدر بالشرع واكثرها مقدر بالاجتهاد والخراج اقله واكثره مقدر بالاجتهاد.

والثالث أن الجزية تأخذ مع بقاء الكفر وتسقط بحدوث الإسلام. والخراج يؤخذ مع الكفر والاسلام(٤٠). وفي متابعتنا لما جاء بالمعاهدة.

ان اشتراط ان يبيعوا من اولادهم هو ليس الزام لهم بل اعطاهم الحق بذلك ولم يؤخذ منهم. (٤١) وان لا يحق استعبادهم لآن بيعهم لاولادهم طوعاً لا يجعلهم عبيداً بل ان لهم الحرية في ذلك ومن ((جاء من المسترقين الى جماعة المسلمين حرروا مالاً وليس لاحد الحق في اعادتهم للرق))(٤٢). وقد تكرر لدينا موضوع بيع الاولاد في معاهدات اخرى كالنوبة(٤٣). والسغد(٤٤). وأن هذه الشروط السهلة التطبيق والتي ارتضاها البربر كانت قد سهلت لهم دخول الاسلام لما لقوه من صدق بالوعد وامانه في التنفيذ وتيسير في الشروط وليس كما جاء عند حسين مؤنس حيث جعل الولاء للعرب دلالة ((على ان البربر كانوا قد عرفوا قوة العرب من غاراتهم)) حيث يتناقض عنده ذلك مع ما نقله عن ذلك حينما قال عن عهد الاحتلال البيزنطي لهم ((وكان الموظفون يجمعون الضرائب بدقة فيها كثير من القسوة لكي يقوموا بالمطالب المالية الثقيلة التي كانت تنهال عليهم حتى أن دافع الضرائب في قرقسه كان يضطر الى بيع ابنائه كعبيد وكان الملاك البائسون يبيعون اراضيهم ويلتمسون الهرب عند البربر (٤٥). ويغلب أن عمراً لم يفرضه عليهم من تلقاء نفسه، لانه لم يسبق ان شرط هذا الشرط في فتوحه السابقة، وإنما الأغلب أن البربر هم الذين اقترحوا ذلك فوافقهم عمرو عليه (٤٦) وهذه شيمة واخلاق وسمات العربي المسلم فلا يستبعد احداً وبذلك قال المغيرة بن شعبة لرستم في معركة القادسية ((قد كانت تبلغنا عنكم الأحلام، ولا أرى قوم اسفه منكم، انا معشر العرب لايستعبد بعضنا بعضاً))(٤٧) وأن هذه الشروط لم

يستشف منها ان العرب المسلمين كانوا يهدفون الى المال من فتوحاتهم فهي بسيطة بل انهم كانوا يهدفون الى انتشار الاسلام واتساع رقعة الايمان وانهاء الكفر وهم دائماً يخيرون بين ثلاث ((الاسلام او الجزية او المنابذه)) [٤٨]

فتوحات المغرب في خلافة عثمان بن عفان (رضي الله عنه):

كان الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) قد منع التوغل في الفتوحات الى افريقية فقد نقل البلاذري رواية عن بكر بن الهيثم عن عبد الله بن صالح عن معاوية ابن صالح عن علي بن طلحة قال: سار عمرو بن العاص حتى نزل اطرابلس في سنة اثنين وعشرين فقوتل، ثم افتتحها عنوة وأصاب بها أحمال بزيتون كثيرة مع تجار من تجارها فباعه وقسم ثمنه بين المسلمين وكتب الى عمر بن الخطاب ((انا قد بلغنا طرابلس وبينها وبين افريقية تسعة ايام فان رأى امير المؤمنين ان يأذن لنا بغزوها فعل ،فكتب اليه ينهاه عنها ويقول: ما هي افريقية ولكنها مفرقة غادرة مغدور بها، وذلك لان اهلها كانو يؤدون الى ملك الروم شيئاً فكانوا يغدرون به كثيراً وكان ملك الاندلس صالحهم ثم غدر بهم وكان خبرهم قد بلغ عمر[٤٩].

وعند ذلك توقفت الفتوحات الاسلامية باتجاه المغرب العربي حتى ولي عبدالله ابن سعد بن ابي سرح مصر في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه فبدأ بالتفكير بالانسياح الاسلامي لاكمال مسيرة الفتوحات وكان ((يبعث المسلمين في جرائد الخيل كما كانوا يفعلون في ايام عمرو، فيصيبون من اطراف افريقيه ويغنمون))[٥٠]، والباحث لا يتفق مع رأي حسين مؤنس عندما قال ((الى هنا ينتهي دور عمرو بن العاص في فتح افريقيه، وهو دور ليس بالكبير كما رأينا، ليس فيه مواقع عظيمة ولا سياسات بعيدة الاثر))[٥١] بل لقد كانت البداية الحقيقة وقد وصل الى المناطق التي يحكمها جرجير كما سنرى وقد امن المنطقة كاملةً وحيد سكان المنطقة من أن تلجأ الى البيزنطيين وتتعاون معهم ضد المسلمين وانه ترك عقبة بن نافع في مدينة سيرت[٥٢] وأن هذه المدينة تسكن من قبل قبيلة نفوسة البربرية، وهي قبيلة بربرية من اكثر قبائل البربر وأعظمها وكانت مدينة سيرت (صبراتا) من أهم معاقلهم وتنسب اليهم[٥٣]. كما ان عمرو لم يترك المنطقة نهائياً عندما عاد الى مصر بل كما اشرنا ترك قائده عقبة بن نافع على ((هذه البلاد الصحراوية،

ببرقة، يدعو للإسلام ونجح عقبة في كسب كثير من سكان البلاد من قبائل لواتة ونفوسة ونغزاوة وهراوة وزواغة، فدخلوا في الاسلام))[٥٤] ولهذا جاء في ما تقدم في رسالة عمرو بن العاص الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يشير الى كيفية التعامل مع اهل المنطقة وتوزيع الصدقات واخذ الجزية. ومن هنا نجد البربر يدخلون الإسلام.

أمام هذا الموقف يذكر ابن عذارى ان الوالي الجديد لمصر عبدالله بن سعد بن ابي سرح ((لما افضت الخلافة الى عثمان رضي الله عنه ولاه ملك مصر وجندها فكان يبعث المسلمين في جرائد الخيل يغيرون على اطراف افريقية فيصيبون كثير من الانفس والأموال. فكتب الى عثمان بذلك))[٥٥] وكان ((يخبره بما نال المسلمون من عدوهم وحزبهم من حوز المسلمين))[٥٦] وبذلك توقف الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه عن اجابة والي مصر بمعرفته بأمر من سبقه الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وامام رسائل والي مصر فقد اكدت المصادر التاريخية ان عثمان رضي الله عنه استشار اصحابه[٥٧].

وقد التقى عثمان بن عفان رضي الله عنه بوجوه الصحابة وذوي الرأي بعد ان اشار بالموضوع الى الصحابي المسور بن محرمة وايده وجمع له الصحابة ليتدارس الامر ويأخذ بالاراء لعله يهتدي الى قرار بذلك وشرح لهم امر الاستمرار بفتح المغرب والموقف هناك فأجمع الصحابة على عدم ايقاف الفتوحات باستثناء الصحابي الاعور سعيد بن زيد الذي تمسك برأي عمر بن الخطاب رضي الله عنه [٥٨]. وبعد هذه الاستشارة عزم الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه على الفتح وكتب الى عبد الله في سنة سبع وعشرين ويقال في سنة ثمان وعشرين ويقال في سنة تسع وعشرين يأمره بغزوها وامده بجيش عطيم[٥٩] فخرج عبدالله من مصر في عشرين الفاً الى افريقية وصاحبها بطريق يقال له جرجير، وكان سلطانه من اطرابلس الى طنجة، فبعث عبدالله السرايا في افاق افريقيه، فغنموا في كل وجه[٦٠]. وقد أعان عثمان في هذه الغزوة بالف بعير يحمل عليها ضعفاء الناس[٦١]. ثم سار الجيش من المدينة بقيادة الحارث بن الحكم، فلما وصل الى مصر، ضم إليه ابن ابي سرح جيوش مصر وفيهم بعض الاقباط[٦٢]. فكان عدد الجيش عشرين الفاً[٦٣]. فاستخلف على مصر عقبة بن عامر الجهني ومضا عبدالله بن سعد الى افريقة[٦٤]. والتقى الجيشان واختلفت الروايات التاريخية عن الحملة وتاريخها وطريق سيرها وساحة المعركة

والمهم ان جرجير قد قتل وتؤكد اكثر الروايات التاريخية وأن لم يتفق على صحتها على ان عبدالله بن الزبير هو الذي قتله[٦٥].

وكانت نتيجة المعركة كما جاء عند البلاذري عند قتل جرجير ((وهرب جيشه فتمزقوا وبعث ابن ابي سرح السرايا ففرقها في البلاد فاصابوا غنائم كثيرة واستاقوا من المواشي ما قدروا عليه، فلما رأى ذلك عظماء افريقيه اجتمعوا فطلبوا الى عبدالله بن سعد أن يأخذ منهم ثلاثمائة قنطار من ذهب على ان يكف عنهم ويخرج من بلادهم فقبل ذلك))[٦٦] وفي رواية ((.. صالحه اهل المدائن والحصول على مائة الف رطل ذهب))[٦٧] وفي رواية للمالكي عن الواقدي عن ربيعة الديلمي قال ((وحمل عبدالله بالناس فكانت الهزيمة عليهم ، وكر المسلمين عليهم من كل مكان، فأكثر فيهم القتل والأسر، لقد رأيت في موضع واحد الف اسير ، فلما اصابهم الامر والقتل طلبوا الصلح ، فصالحهم عبدالله بن سعد على خرج ، قيل صالحهم على الفي الف دينار وخمسمائة الف دينار))[٦٨] وكذلك جاء عند البلاذري في رواية عن محمد ابن سعد عن الواقدي عن اسامة بن زيد الليثي عن ابن كعب ان عبدالله بن سعد بن ابي سرح صالح بطريق افريقيه عن الفي الف دينار وخمسمائة الف دينار[٦٩]. وذكر ابن عذارى ((ولما انهزمت جيوش جرجير سار عبدالله بن ابي سرح حتى نزل باب مدينته العظمى قرطاجنة فحصرها ومن كان معه من المسلمين حصاراً شديداً حتى فتحت فاصاب فيها السبي والاموال ما لايحيط به الوصف كان اكثر اموالهم الذهب والفضة فكانت توضع بين يديه اكوام الذهب والفضة لانه افترع افريقيه بكراً، فعجب هو والمسلمون من كثرة ذلك فقال للافارقة او من اين لكم هذا؟، فجعل الرجل يلتمس شيئاً من الأرض، حتى جاء بنواه زيتون، فقال ((من هذا أصبنا أموالنا لان اهل البحر والجزر ليس لهم زيت فكانوا يمتارونه؟ من هنا)) فكان سهم الفارس ثلاثة الاف دينار عيناً وسهم الراجل الف دينار.

وقسم ابن ابي سرح السرايا والغارات من مدينة سبيطلة، فبلغت جيوشه بقصر قصفه، فسبوا كثيراً وغنموا، فاذلت هذه الوقعة الروم بافريقية، ورعبوا رعباً شديداً فلجأوا الى الحصون والمعاقل، ثم طلبوا من عبد الله بن سعد ان يقبض منهم ثلثمائة قنطار من الذهب في السنه، جزية على ان يكف عنهم ويخرج من بلادهم، فقبل ذلك منهم وقبض المال.

وكان من شروط صلحهم ان ما اصاب المسلمون قبل الصلح فهو لهم، وما أصابوه بعد الصلح ردوه عليهم[٧٠].

وبذلك فتح عبد الله بن سعد صفحة ثانية ذات اهمية كبيرة في فتح المغرب باكمله وعاد عبد الله بن سعد الى مقر عمله بمصر وكانت هنالك عدة اسباب لهذه العودة لا حاجة للخوض بها ولكن لانعتقد انه اكتفى بالغنائم الكثيرة بالرغم من اهميتها العامة ولكنها لم تكون دون الهدف المعني بانتشار الإسلام. وان موضوع الغنائم ربما كان ما يعتقده حكام المناطق العربية من غير المسلمين انذاك وقد فسر ما موجود لذا كتبنا التاريخية ما يوحي الى ذلك ((ففي مصادرنا ما يشعر بان الناحية المادية كان لها اثرها وان البعض جذبته هذه المجالات، الا أن القيادة والقسم الرئيس من المحاربين نظر الى الفتوح كأساس في كيان الامة الجديدة وفرضاً لازما على المجموع))[٧١].

ولا ندري لماذا لم يركز على الحدث في تلك الفتوحات حيث اغرى المشركين قادة الفتح بالجانب المادي على ان يرجعوا عن اهدافهم فأبى الفاتح العربي المسلم صاحب العقيدة الايمانية.فقد اجاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قبيلة جهينة عندما قالوا: نخرج معك الى خيبر انها ريف الحجاز طعاما وودكا واموالا فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): ((لا تخرجوا إلا راغبين في الجهاد ، فأما الغنيمة فلا))[٧٢]. وفي معركة القادسية كان رستم قد عرض على المغيرة من شعبة عرضا اقتصاديا مغرياً عندما قال ((ونحن نوقر لكم ركائبكم قمحاًوتمراً ونأمر لكم بكسوة فأرجعوا عنا))[٧٣] فما كان من المغيرة الا ان رد عليه قائلاً: ((ونحن ندعوك الى ان تؤمن بالله وبرسوله وتدخل في ديننا، فأن فعلت كانت لك بلادك ولا يدخل عليك منها الا من احببت))[٧٤]. وفي رواية البلاذري قال رستم: ((نحن نعطيكم ما تشبعون ونصرفكم ببعض ما تحبون))[٧٥].

وكذلك ما جاء في عرض المقوقس على عبادة بن الصامت ((...وقد اقمتم بين اظهرنا شهوراً وانتم في ضيق وشدة من معاشكم وحالكم ونحن نفرض عليكم لضعفكم وقلتكم وقلة ما بأيديكم ونحن تطيب انفسنا ان نصالحكم على ان نفرض لكل رجل منكم دينارين ولاميركم مائة دينار ولخليفتكم الف دينار فتقبضونها وتتصرفون الى بلادكم قبل ان يغشاكم ما لا قوام لكم به. فقال عبادة بن الصامت... وما منا رجل الى وهو يدعو ربه

صباحاً ومساءاً ان يرزقه الشهاده.. واما قولك انا في ضيق وشدة في معاشنا وحالنا فنحن في أوسع السعة لو كانت الدنيا كلها لنا ما أردنا منها لا نفسنا أكثر مما نحن عليه))(٧٦).

ويتضح لنا هذا الامر في الفتوحات اللاحقة في المغرب فقد كانت الصورة تنحى بنفس الاتجاه ففي حرب حسان مع الكاهنة سنة خمس وسبعين هجرية فعندما هزم جيش حسان لم تتعرض الكاهنة الى القيروان بسوء ولم تدخلها، وإنما عادت إلى جبل اوراس وعملت الكاهنة على القضاء على مظاهر العمران بافريقيه اعتقاداً منها بأن العرب يسعون وراء العمران حيث الذهب والفضة، فوجهت قومها الى كل ناحية من بلاد افريقية والمغرب ينتسفون المزارع ويهدمون الحصون، فبعد أن كانت افريقية ظلاً واحداً من طرابلس الى طنجة قرى متصلة، ومدن منتظمة، تلاشى ذلك كله، وشمل الخراب سائر هذه البلاد(٧٧) إلى أن البربر انضموا الى العرب في محاربة الكاهنة بعد ذلك في سنة ثمانين هجرية ((كان مع حسان جماعة من البربر استأمنوا اليه، فلم يقبل امانهم الا ان يعطي من قبائلهم اثني عشر الفاً يجاهدون مع العرب فاجابوه واسلموا على يديه))(٧٨).

وكان ((مع حسان جماعة من البربر يقال لهم البتر))(٧٩) وبذلك لم يكن العامل الاقتصادي الا دافع لايمان البربر لأن العرب لا يهدفون الى المادة كما كان قبلهم البيزنطينيون وهم الذين رفضوا طلب الامبراطور البيزنطي كنسطانس الثاني الذي بلغته انباء صلح العرب والأفارقة، والجزية التي يدفعها هولاء للعرب، فأرسل إليهم بطريقاً من قبله يقال له اوليمه ليطالب اهل افريقية ان يقدموا اليه ثلاثة مائة قنطار من الذهب على نحوا ما فعلوه مع عبدالله بن سعد، فنزل أوليمة قرطاجنة وخاطبهم في ذلك فأبوا عليه وقالوا: ((أن الذي كان بايدينا من الاموال فدينا به انفسنا من العرب، وإما الملك فهو سيدنا، فيأخذ عادته منا))(٨٠).

وبذلك اسلم البربر فيما بعد وقد كان لهم الاثر الكبير في فتح الاندلس حيث كان جيش الفتح الاسلامي من كتامة وزنانة وهوار ولي عليهم طارق بن زياد وعددهم سبعة الاف من المسلمين معهم البربر والموالي، وليس فيهم عرب الى قليلين...)).

هوامش البحث

1. شمس الدين أبو عبدالله محمد احمد البشاري، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مطبعة ليدن بريل، ط٢، (١٩٠٩) : ص ٢١٧،٢١٨.
2. أبي العباس احمد بن علي: صبح الأعشى في صناعة الانشا ، طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، (١٩١٣ / ١٩١٩): مجلد ١٥/ صفحات ١٠٣ ،١٠٨، ١٤٩.
3. شهاب الدين ابو عبدالله : الحموي معجم البلدان، بيروت، (١٩٥٥/١٩٨٥).
4. ابن ابي دينار القيرواني: المؤنس في إخبار افريقيه وتونس ، (١٧٨٦ هـ) : ص٧٤، ليفي بروفينسال، الإسلام في المغرب والأندلس (الترجمه العربية السيد عبد العزيز سالم، المقدمةهـ).
5. : ابو القاسم بن حوقل النصيبي: صورة الأرض، مطبعة دار مكتبة الجناه، بيروت، ص٤١.
6. الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، تاريخ الأمم والملوك، راجعه وصححه نخبة من العلماء الإجلاء، مطبعة الاستقامة، القاهرة،(١٩٣٩): ١ /٢٠٧.
7. م.ن، ص ٤٢٤.
8. عبد الرحمن بن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، مراجعه د. سهيل زكار، مطبعة دار الفكر للطباعة، ط، ٧ /٧.
9. م.ن، ٦ /١٧٦.
10. البلاذري: أبو الحسن احمد بن يحيى بن جابر البلاذري، فتوح البلدان، عني بمراجعته والتعليق عليه رضوان محمد رضوان، مطبعة السعادة، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، (١٩٥٩): ص٢٣١.
11. احمد بن اسحق بن جعفر بن وهب ابن واضح اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي،علق عليه ووضع حواشيه خليل منصور، الناشر دار الاعتصام مطبعة مهر، ط١،(١٤٢٥ هـ)، ١٦٤/١.
12. م.ن، ١ /١٦٤.

١٣. ابن خلدون: تاريخ العبر ، ج٧ /٦.
١٤. ابن خلدون: تاريخ العبر ،٦ /١٨٦.
١٥. م.ن : ٦ /١٩٢.
١٦. فتوح البلدان: ص ٢٣١.
١٧. ابن خلدون: تاريخ العبر، ١٨٤/٦.
١٨. : السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ص ٤٧، نقلاً عن (p10،julien).
١٩. :حسين مؤنس: فتح العرب للمغرب، الناشر مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ص٢١،٢٠.

- اسم صقيع كبير يشتمل على مدن وقرى بين الإسكندرية وافريقيه واهم مدنها انطابلس، ياقوت الحموي معجم البلدان، ٣٨٩/١.

٢٠. تاريخ العبر: ابن خلدون، ١١٧/٦.
٢١. فتوح مصر:ابن عبد الحكم، ص١٧٠،١٧١، اليعقوبي، تاريخ ٢/ ١٠ ، الطبري، تاريخ الرسل، ج٤/ ص ١٤٤، قدامة بن جعفر، الخراج وصناعة الكتاة. شرح وتحقيق د. محمد حسين الزبيدي. دار الرشيد للنشر، بغداد، (١٩٨١): ص ٢٤٢، ابن الأثير، الكامل،٢/ ١٤٠.
٢٢. ابن عذارى المراكش: البيان المغرب في اخبار المغرب، تحقيق ج.س كولان واليفي بروفنسال دار الثقافة ، بيروت، ط ٢ (١٩٨٠ م): ١/ ٨.
٢٣. الأموال: القاسم بن سلام، صححه وعلق على هوامشه محمد حامد الفقي، ص ١٤٠.
٢٤. المغرب في ذكر بلاد إفريقيه والمغرب: البكري، أبو عبيد الله عبد الله بن عبد العزيز، نشرة ديسلان، لجزائر (١٩١١): ص ١٠.

- سيرت: مدينة على ساحل البحر الرومي (المتوسط) بين برقة وطرابلس. لا بأس بها وفي سمتها من ناحية الجنوب من البر اجدامية (ياقوت،معجم البلدان، مجلد ٣/ ص ٢٠٦) وهي مدينة يسكنها البربر ولهم فيها مزارع وإذا أمطرت تقصد نواحيها وتنتجع مراعيها غنية بالغلات والفواكه منها التمر والأعناب (ابن حوقل، صورة الأرض، ص ٧).

٢٥. ٢٦.فتوح مصر والمغرب :ابن عبد الحكم، ص ٣٨، ابن الأثير، الكامل: ٣ /١١.
٢٦. المغرب: البكري، ص ١٢.
٢٧. فتح العرب للمغرب:حسين مؤنس، ص ٥٤، ٥، نقلاً عن كتاب الجمان في أخبار الزمان لمحمد الشطيبي المغربي، ص١٢٣ /١٣٢(نسخة خطية بدار الكتب المصرية).
٢٨. فتوح مصر: بن عبد الحكم، ص ١٧٠،١٧١، تاريخ الرسل والملوك: الطبري، ٤ /١٠٩.
٢٩. الأموال: ص ١٤٦.
٣٠. ٢٣.م.ن، ص ١٤٦.
٣١. فتوح البلدان: ص٢٢٦.
٣٢. م. ن، ص٢٢٦.
٣٣. الخراج وصناعة الكتابة: ص٣٤٢.
٣٤. معجم البلدان: ٨٩/١.
٣٥. م.ن، ص ٣٨٩.
٣٦. أبو عبيد الأموال: ص ٣٧.
٣٧. البيهقي: احمد بن الحسين: السنن الكبرى، مطبعة دار المعارف العثمانية حيد آباد الدكن (١٣٤٤/١٣٥٥ هـ): ١٣٩/٩. وذكر (خراج الرؤوس).
٣٨. الاصبهاني: ابو نعيم احمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأوفياء، مطبعة السعادة القاهرة (١٩٧٤) :ج١ /ص ١٣٩، ابن عساكر: أبو القاسم علي بن هبة الله، تهذيب تاريخ دمشق، رتبه الشيخ عبد القادر بدران، دار المسيرة ، بيروت (١٩٧٩): ١/ ١٨٣.
٣٩. : الإحكام السلطانية والولايات الدينية: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت (١٩٧٨): ص ١٤٤.
٤٠. الأموال: ابي عبيد ص ١٨٤.
٤١. لارق في القران: إبراهيم هاشم فلالي، دار القلم القاهرة، ص ١٤٦.
٤٢. المواعظ والاعتبار للذلك الخطط والآثار (الخطط المقريزية):المقريزي، تقي الدين بن العباس احمد بن علي، دار الحرية للطباعة والنشر، القاهرة،(١٩٨٦): ١/ ٢٠٠.

٤٣. الفتوح:ابن اعثم الكوفي، ٧/٢٤٤،٢٤٦.
٤٤. فتح العرب: للمغرب ص ٥٦.
٤٥. فتح العرب للمغرب:حسين مؤنس، ص ٥٦.
٤٦. م.ن، ص ٥٦.
٤٧. – الكامل في التاريخ : ابن الأثير ٢/ ١٠٨.
٤٨. م.ن،٢/ ١٠٨.
٤٩. فتوح البلدان: ص ٢٢٧.
٥٠. فتوح مصر:ابن عبد الحكم، ص ١٨٣، فتوح البلدان: البلاذري، ص ٢٢٧.
٥١. فتح العرب للمغرب: ص ٦٩.
٥٢. فتوح البلدان: البلاذري، ص ٢٢٦.
٥٣. فتوح مصر:ابن عبد الحكم، ص ٣٦.
٥٤. تاريخ المغرب في العصر الإسلامي :السيد عبد العزيز سالم، ص ٦٦.
٥٥. البيان المغرب في إخبار الأندلس والمغرب : ٩/١.
٥٦. المالكي: ابو بكر عبدالله بن ابي عبد الله : كتاب رياض النفوس تحقيق الدكتور حسين مؤنس القاهرة (١٩٥١) ٨/١.
٥٧. :البلاذري، فتوح البلدان: ص ٢٢٨، ابن عبد الحكم، فتوح مصر: ص ١٨٧، الطبري، تاريخ، ج٤، ابن عذارى، البيان المغرب:٩/١، قدامة بن جعفر الخراج وصناعة الكتابة ص ٣٤٣، المالكي، رياض النفوس، ص ٩،٨.
٥٨. : المالكي، رياض النفوس:ص ٨،٩.
٥٩. البلاذري، فتوح البلدان: ص ٢٢٨.
٦٠. ابن عذارى، البيان المغرب: ص ٩.
٦١. م.ن، ص ٩.
٦٢. المالكي، رياض النفوس: ص١١.
٦٣. م.ن، ص ١٠، ابن عذارى، البيان: ص ٩.
٦٤. الكندي: محمد بن يوسف، ولاة مصر، تحقيق: حسين نصر، دار بيروت، ودار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٩، ص ١٣، ١٤.

٦٥. البلاذري، فتوح البلدان: ص ٢٢٨، ابن الحكم، فتوح مصر: ص ٤٢، المالكي، رياض النفوس: ص ١٥.
٦٦. البلاذري، فتوح البلدان: ص ٢٢٨.
٦٧. المالكي، رياض النفوس: ص ١٣.
٦٨. م.ن ص ١٣ -١٥.
٦٩. فتوح البلدان: ٢٢٨ -٢٢٩.
٧٠. البيان المغرب: ص١٢.
٧١. عبد العزيز الدوري، مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، دار الطليعة، بيروت، ط٣، ١٩٨٠، ص١٤.
١. الواقدي: ابي عبدالله محمد بن عمر، المغازي، تحقيق: مارسون جونسن ، مطابع دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٤،٢/٦٣٤.
٢. ابي حاتم، السيرة النبوية واخبار الخلفاء، صححه وعلق عليه الحافظ عزيز بك وجماعه من العلماء دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ٩٩٧ ص ٤٦٧.
٣. م.ن ص ٤٦٩.
٧٢. فتوح البلدان: ص٢٥١.
٧٣. ابن عبد الحكم ،فتوح مصر: ص ٦٧ -٦٨، ابن حبيش: الامام عبد الرحمن بن محمد بن عبدالله بن يوسف بن حبيش، غزوات ابن حبيش وهو كتاب الغزوات الضامنه والفتوح الحافلة الكائنة في أيام الخلفاء الأول الثلاثة اي أبي بكر الصديق واب حفصة عمر وذي النورين عثمان، تحقيق: د. سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١/٣٣٧.
٧٤. ابن عذارى، ١/٣٦.
٧٥. م.ن، ١/٣٨.
٧٦. ابن عذارى، ١/٣٨.
٧٧. المالكي، رياض النفوس، ص٣٥.
٧٨. ابن عذارى، ١/١٧.

٨٠. المقري،احمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، حققه وضبط غرائبه وعلق حواشيه: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٣٨/١.

المصادر والمراجع

المصادر

١. ابن ابي دينار القيرواني: المؤنس في تاريخ افريقية وتونس: تونس ١٢٨٦هـ.
٢. ابن الاثير،علي بن احمد بن ابي الكرم، الكامل في التاريخ، بولاق، ١٢٩٠هـ: القاهرة، ١٣٥٧ هـ.
٣. الاصبهاني: ابي نعيم احمد بن عبدالله، حلية الاولياء وطبقات الاوفياء: مطبعة السعادة القاهرة،١٩٧٤.
٤. ابن اعثم الكوفي: ابو محمد احمد بن اعثم، كتاب الفتوح: تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، ١٩٨٨.
٥. البكري: ابو عبيد الله عبدالله بن عبد العزيز، المغرب في ذكر بلاد افريقيه والمغرب: نشره دي سلان الجزائر،١٩١١.
٦. : البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر، فتوح البلدان، تحقيق: محمد حامد فقي، طبعة مصر.
٧. البيهقي: احمد بن الحسين: السنن الكبرى، مطبعة دار المعارف العثمانية، حيدر اباد الدكن،١٣٥٥/١٣٤٤ هـ.
٨. ابن حاتم: السيرة النبوية واخبار الخلفاء، صححه وعلق عليه الحافظ عزيز بك وجماعة من العلماء ، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٩٩٧.
٩. ابن حبيش: غزوات ابن حبيش: ، الامام عبد الرحمن بن محمد بن عبدالله بن يوسف بن حبيش، وهو كتاب الغزوات الضامنة والفتوح الحافلة الكائنة في ايام الخلفاء الاول الثلاث، ابي بكر الصديق وابي حفص عمر وذي النورين عثمان تحقيق د. سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٠.كتاب صورة الارض: ابن حوقل، ابو القاسم النصيبي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦٤.
١١.ابن خلدون: عبد الرحمن بن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، مراجعة سهيل زكار، مطبعة دار الفكر للطباعة، ط٢، ١٩٨١.
١٢.الطبري، جرير بن محمد الطبري، تاريخ الرسل والملوك ، راجعه وصححه نخبة من العلماء والاجلاء، مطبعة الاستقامة ، القاهرة،١٩٣٩.
١٣.ابن عبد الحكم، ابو القاسم عبد الرحمن بن عبدالله ، فتوح مصر واخبارها طبعة اليد، ١٩٣٠.
١٤.ابو عبيد القاسم بن سلام، الأموال: صححه وعلق عليه حامد الفقي، مصر.
١٥.ابن عذارى المراكشي: البيان المغرب في اخبار المغرب، تحقيق: ج.س كولان واليفي بروفينسال، دار الثقافه، بيروت، ط٢، ١٩٨٠م.
١٦.ابن عساكر، ابو القاسم علي بن هبة الله، تهذيب تاريخ دمشق، رتبه الشيخ عبد القادر بدران، دار السيرة، بيروت، ١٩٧٩.
١٧. قدامة بن جعفر: الخراج وصناعة الكتابة، شرح وتعليق محمد حسين الزبيدي، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠.
١٨. القلقشندى: احمد بن علي- صبح الاعشى في صناعة الانشا، دار الكتب السلطانية، القاهرة، ١٣٣٧هـ/ ١٩١٨ م.
١٩.الكندي: محمد بن يوسف- ولاة مصر، تحقيق حسين الصفار، دار صادر للطباعة، بيروت،١٩٥٩ م.
٢٠.الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨.
٢١.المالكي، ابو بكر عبدالله بن ابي عبد الله، كتاب رياض النفوس، تحقيق: د. حسين مؤنس،١٩٥١م.
٢٢.المقدسي، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن احمد البشاري، أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم، بريل ليدن، ١٩٠٩.

٢٣. المقريزي: تقي الدين بن العباس احمد بن علي،المواعظ والاعتبار لذكر الخطط والاثار(الخطط المقريزية)، دار الحرية للطباعة والنشر، ١٩٨٦م.
٢٤. المقري:احمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب في غصن الاندلس الرطيب، حققه وضبط غرائبه وعلق حواشيه: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.
٢٥. الواقدي: ابي عبدالله محمد بن عمر، المغازي، تحقيق: مارسون جونسن، مطابع دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٤م.
٢٦. ياقوت الحموي: شهاب الدين ابي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي، معجم البلدان، دار صادر للطباعه والنشر، بيروت،١٩٥٥م.
٢٧. اليعقوبي، احمد بن ابي يعقوب- تاريخ اليعقوب، علق عليه ووضع حواشيه خليل منصور، دار الاعتصام ، مطبعة مهر،١٤٢٥ هـ.

المراجع

١. حسين مؤنس: فتح العرب للمغرب، الناشر مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
٢. السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية.
٣. عبد العزيز الدوري، مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، دار الطليعة، بيروت، ط٣ ١٩٨٠.
٤. فلالي، ابراهيم هاشم، لارق في القران ، دار القلم، القاهرة.

المقدمة

الحمد لله الذي نزّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا والصلاة والسلام على النبي الأكرم سيدنا محمد الذي أرسله الله شاهداً ومبشراً ونـذيراً وداعيـا إلـى الله بإذنـه وسراجاً منيراً، وارض اللهم عن آله الأطهار وصحبه الأخيار والتابعين لهم بإحسان إلـى يوم الدين الذين اعد لهم مغفرة وأجراً كبيراً.

أما بعد.....

فقد برز في علم التفسير رجال إعلام حملوا هذا العلم عن مشايخهم ونقلوه إلى من بعدهم، وتركوا بصمات واضحة في المنهج والعلوم والرجال.من هؤلاء المشاهير (علقمـة بن قيس النخعي- ت ٦٢هـ) ابرز علماء التابعين ورائد علم التفسير، فكان فيه هذا البحث الذي جعلته فيما يأتي:

التمهيد في مسيرة علم التفسير منذ نزول القرآن الكريم وحتى زمن علقمة.

والفصل الاول في حياة علقمة موضحاً اسمه وولادته ونشأته ووفاته، ثم شيوخه ثم تلاميذه؛ في مباحث ثلاثة.

والفصل الثاني في ريادته علم التفسير في مدينة الكوفة مبيناً شهرته ونبوغه بـين اقرانه وتميزه باتقان القراءة تحملاً واداءاً وتضلعه في التفسير وأثره في المفسـرين بعـده علماً ومنهجاً في التعلم والتعليم في مباحث ثلاثـة.

والخاتمة في اهم النتائج والتوصيات، ثم سرد المراجع.

أملي أن نتعرف عن كثب على هذه الشخصية التفسيرية المهمة، والله مـن وراء القصد.

التمهيد

انزل الله تعالى القرآن الكريم ليلتزمه الناس ويحتكموا إليه في واقع حياتهم فكـــان لابد من فهم معانيه ومعرفة مراد الله تعالى منه فلابد والحالة هذه من تفسيره فكانت بعض من آياته تفسيراً لآيات أُخر، وفسر النبي محمد ﷺ آيات القران الكريم بسنته القولية والفعلية والتقريرية والسلوكية، وقد أخذ الصحابة ﷺ هذا التفسير عنه واجتهدوا بما احتاجه النـــاس لما استجد لهم من احداث ووقائع.

واخذ التابعون علوم الصحابة هذه في الامصار التي حلوا فيها. والكوفة التي انزل فيها ما يزيد عن ثلاثمائة صحابي وفيهم من اشهر علماء الصحابة في التفســير والقــراءة كعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وأبي موسى الأشعري.

حتى عدت الكوفة ابرز مراكز العلوم الاسلامية آنذاك واشتهر بين علماء التابعين في التفسير وعلوم القرآن؛ علقمة بن قيس النخعي– (٦٢هــ)، فكان بحق رائد علم التفسير فيمن جاء بعد الصحابة ويستمر خدمة لكتاب الله وتبيانا للمراد منه ولا يتوقف هذا أبداً حتى يرث الله الارض ومن عليها.

الفصل الأول
حياته

المبحث الأول: اسمه وكنيته ونسبه ونسبته ومولده ونشأته ووفاته

هو علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك بن علقمة بن سلامان بن كهل ويقال: ابن كهيل- بن بكر بن عوف- ويقال: ابن المنتشر بن النخع؛ أبو شبل النخعي الكوفي[١].

وهو عم الأسود بن يزيد وعبد الرحمن بن يزيد وخال إبراهيم التيمي.. وقد ولد في حياة الرسول ﷺ وعاش تسعين سنة[٢] ويقال: إن عبد الله بن مسعود هو الذي كناه أبا شبل ولم يولد له بل قال عنه تلميذه إبراهيم؛ كان علقمة عقيماً[٣].

ولقد طاف علقمة عدة بلدان منه للجهاد ومنها للعلم، فسكن في الحضر عشر سنين[٤]، وغزا خراسان وأقام بخوارزم سنتين ودخل مرو فأقام بها مدة؛ قيل سنتين يصلي ركعتين[٥] وانه خرج مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺوشهد صفين وقاتل حتى خضب سيفه دماً وقتل فيها أخوه أبي بن قيس[٦]. الملقب أبي الصلاة؛ لكثرة صلاته [٧] وكان يبتعد عن الصراع السياسي المقيت، فقد روى: إن أبا بردة كتب علقمة في الوفد إلى معاوية فكتب اليه علقمة: امحني امحني[٨]، وكان يتجنب أبواب الأمراء خوفاً على دينه، فأنه لما جُمعت لابن زيد البصرة والكوفة أراد احد تلامذة علقمة مصاحبته فقال له علقمة (اِعلم انك لا تصيب منهم شيئاً اصابوا منك أفضل منه)[٩]؛ أي:من دينه، ولما قيل لعلقمة: لو دخلت على الأمير فأمرته بخير، فقال:(لن اصيب من دنياهم شيئاً الا اصابوا من ديني أفضل منه[١٠].

اما عن زهده... فكان على جانب عظيم من الورع والصلاح، حتى قيل فيه انه كان من الربانيين [١١] وقال فيه الإمام احمد: (ثقة من أهل الخير)[١٢].

وكان شديد التواضع يبتعد عن مواقف الظهور والبروز للناس فلما قيل له: لو جلست فاقرأت الناس القرآن وحدثتهم، قال: (اكره ان توطأ عقبي، وأن يقال هذا علقمة)، وكان يكون في بيته يعلف غنمه ويقتّ لهن[١٣]. وروي انه جاء علقمة والامام يخطب يوم الجمعة، فقيل له يا أبا شبل الا تدخل؟...

قال: هذا مجلس من أختبس.. قال وجلس على باب المسجد[١٤].

وكان حريصاً على وعظ الناس وارشادهم. فروي عنه انه كان اذا رأى من القوم إعراضاً ومعصية ذكرّهم في الايام(١٥).

ولما تمرض مرض الموت وصّى اهله وتلامذته قائلاً: (لا تنعوني كنعـــي أهــل الجاهلية ولا تؤذنوا بي احداً وأغلقوا الباب ولا تتبعني امــرأة ولا لاتتبعــوني بنــار، وان استطعمتم أن يكون آخر كلامي: (لا اله الا الله)(١٦).

اما عن تاريخ وفاته: فقال اكثر المحققين: انه توفي سنة اثنتين وستين(١٧)، وقيــل سنة (٦٣) وقيل سنة (٦٥) وقيل سنة (٧٢) وقيل سنة (٧٣)(١٨).

المبحث الثاني
شيوخه

لقد حظي علقمة بأخذ العلم على يد عدد كبير من صحابة رســول الله ﷺ فــيهم المشاهير من علماء الصحابة.

وعدّ علقمة من اوائل من روي عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود، وعثمان بن عفان، وابي الدراداء، وعائشة ام المؤمنين وسعد بن أبي وقاص وحذيفة بن اليمان وابي مسعود الانصاري وابي موسى الاشعري وخباب بن الارت وخالــد بن الوليد وسلمان الفارسي وسلمة بن يزيد الجعفي ومعقل بن سنان(١٩).

وقد روي عنهم علقمة جملة كبيرة من علومهم في التفسير والسنة والفقه والاخلاق والزهد واللغة والاخبار والتاريخ.

وهذه نبذه يسيرة عن كل شخصية منهم ببيان المكانة العلمية لهم.

ليتبين لنا بها القيمة العلمية التي حازها علقمة بن قيس بسببهم:

اول شيوخه: عمر بن الخطاب- رضي الله تعالى عنه- (ت ٢٤هــ) الذي قيل فيــه انــه حوى تسعة اعشار العلم(٢٠). وانه نزل القرآن بموافقته في اشياء عدة(٢١).

الثاني: عثمان بن عفان- رضي الله عنه- (ت ٣٦هــ) وهو احد كتبــة وحفظــة القــرآن وجمعه، وقال فيه علي رضي الله عنه: كان عثمان اوصلنا للرحم(٢٢).

الثالث: علي بن أبي طالب- رضي الله عنه (ت ٤٠هـ) وهو اقضى الصحابة وحوى علم التفسير والفقه وله من الفضائل مالا تحصى[٢٣].

الرابع: عبد الله بن مسعود- رضي الله تعالى عنه- (ت ٣٢هـ) من اقرأ الصحابة واعلمهم بالتفسير. وقد لازمه علقمة واخذ عنه القرآن والفهم[٢٤].

المبحث الثالث
تلاميذهُ

اخذ عن علقمة تلاميذ كثار نقلوا عنه العلوم التي حملها اليهم عن الصحابة الكرام، ومن اشهر تلامذته:

إبراهيم بن يزيد النخعي (٩٥هـ) وإبراهيم بن سويد النخعي وإبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي (٩٣هـ) وأبو اسحاق السبيعي (١٢٨هـ) وعبيد بن فضله (٧٤هـ) ويحيى بن وثاب وعامر الشعبي (١١٠هـ) (١٠٥هـ) وسلمة بن كهيل (١٢١هـ) وعبد الرحمن بن يزيد بن قيس النخعي (٨٣هـ) وشقيق بن سلمة (٨٢هـ) والقاسم بن مخيمرة وأبو الضحى مسلم بن صبيح (١٠٠هـ) وأبو الرقاد النخعي وهني بن نويرة وقيس بن رومي وسعيد بن ذي حُدّان وعبد الرحمن بن الأسود (٩٩هـ) وعمرو بن ميمون الاودي (٧٤هـ)[٢٥].

وهذا تعريف باكثر تلامذته اخذاً عنه وتعلماً عليه وتعلقاً به:

اولهم: إبراهيم بن يزيد بن الأسود النخعي، أبو عمران الكوفي (٩٥هـ) كان الزم الناس بعلقمة واشبههم بهديه وسمته وكان يحاكيه في كل شيء وكان لسان فقهاء الكوفة واذا تكلم بشيء ولم ينسبه إلى احد فان الاثر منسوب إلى فقهاء الكوفة، وقيل ما بالكوفة اعجب من إبراهيم وخيثمة، وكان إبراهيم النخعي لا يتكلم حتى يسأل، وهو فقيه الكوفة وراوي علقمة باتفاق العلماء مات سنة ٩٥هـ عن ٤٩ سنة واخرج له الستة. وإبراهيم النخعي هذا هو الذي نقل علم علقمة إلى حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة وهو اكثر رواة التفسير عن علقمة[٢٦].

ثانيهم: شقيق بن سلمة الاسدي، أبو وائل الكوفي (٨٢هـ):

وقد روي عن علقمة وبعض شيوخه، كان خشوعاً باكياً، وسُميّ بالتائب، قال (كان بيني وبين زياد بن ابيه والي البصرة والكوفة معرفة، فقال لي: اصحبني كيما تصيب مني، قال: فاتيت علقمة فسألته فقال: انك لن تصيب منهم شيئا الا اصابوا منك أفضل منه، قال: أي من دينه) وقد وليّ زياد أبا وائل بيت المال ثم عزله عنه. وكان يتحرج شقيق من التفسير برأيه فاذا سئل عن شيئ من القرآن قال: (قد اصاب الله به الذي اراد)، وكان يحرص على اتباع القران وتطبيق ما تعلمه منه ولا يكتسب بعلمه به، روي القارئ عاصم بن أبي النجود الكوفي عن أبي وائل قال: (ارسل إلى الحجاج فاتيته فقال: ما اسمك؟ قلت: ما ارسل اليّ الامير الا وقد عرف اسمي، قال متى هبطت هذا البلد؟ قلت ليالي هبطه اهله قال: كأيّن تقرأ من القرآن؟ قال: قلت: اقرأ منه ما ان اتبعته كفاني، قال: انا نريد ان نستعملك على بعض عملنا)، فاستعفاه فعفاه. ولما شهد اثناء خلافة الامير علي بن أبي طالب- كرم الله وجهه ورضي عنه- معركة صفين وسئل عنها قال (نعم شهدتها وبئس الصفون كانت) وشقيق بن سلمة هو الذي فضل قراءة علقمة إلى عاصم بن أبي النجود الكوفي احد مشاهير القراء السبعة[٢٧].

ثالثهم: عبيد بن نضلة الخزاعي، أبو معاوية الكوفي (٧٣هـ) قرأ القرآن على علقمة، وثقه العلماء، وكان مقريء أهل الكوفة في زمانه وهو في التابعين في الطبقة الاولى من أهل الكوفة من طبقات القراء وشهد له عاصم بن بهدلة بشهرته واتقانه للقراءة، وقال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث، وقيل: كان من دهاقين العرب، ومن الحكماء المصلحين[٢٨].

الفصل الثاني

ريادته علم التفسير في مدينة الكوفة

المبحث الاول

شهرته ونبوغه بين اقرانه

لمكانة مشايخه من الصحابة الذين اخذ عنهم كان له هذا النبوغ وهذه الشهرة بين اقرانه. فقد اخذ عن عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- الذي قيل فيه: (لو وضع علم عمر في كفة ميزان ووضع علم الناس في كفة ترجح علم عمر)(٢٩).

واخذ عن علي بن أبي طالب- رضي الله عنه- وعبد الله بن مسعود- رضي الله عنه- اللذين قيل فيهما: (انتهى علم الصحابة إلى علي وابن مسعود)(٣٠).

وفي الحديث النبوي: (انا مدينة العلم وعلي بابها)(٣١). وقال عمر: (واقضانا علي- أي اعلم الصحابة بالقضاء)(٣٢) وقيل: (كان ابن مسعود من اعلم الناس بمعاني القرآن)(٣٣) وقيل: كان ابن مسعود من المقدمين.. في.. القرآن والفتيا)(٣٤).

وهذه شهادات مشايخه واقرانه ومن تبعهم لبراعته وتقدمه:

روى البخاري بسنده عن علقمة قال: (كنا جلوساً مع ابن مسعود فجاء خباب فقال: يا أبا عبد الرحمن ايستطيع هؤلاء الشباب ان يقرأوا كما تقرأ؟ قال: اما انك لو شت امرت بعضهم يقرأ عليك، قال: اجل. قال: اقرأ يا علقمة؛ فقال زيد بن حدير اخو زياد بن حدير: اتامر علقمة ان يقرأ وليس بأقرئنا؟، قال: (اما انك ان شئت اخبرتك بما قال النبي ﷺ في قومك وقومه، فقرأت خمسين آية من سورة مريم، فقال عبد الله: كيف ترى، قال: قد احسن، قال عبد الله: ما اقرا شيئاً الا هو يقرؤن)(٣٥).

ولما دخل علقمة الشام لقيه أبو الدرداء فسأله، افيكم احدُ يقرأ على قراءة عبد الله؟ فقال علقمة: (نعم انا) وفي رواية انه ساله: اتحفظ كما كان عبد الله يقرأ؟

فقال: نعم (٣٦).

وقال امير المؤمنين علي بن أبي طالب- رضي الله عنه-: (أصحاب عبد الله سرج هذه القرية)(٣٧).

يعني بالقرية: الكوفة.

وفي تميزه بين اقرانه قال قابوس بن أبي ظبيات، قلت لابي: كيف تاتي علقمة وتدع اصحاب ﷺ، قال: يابني ان اصحاب محمد كانوا يسألونه [٣٨]، وقال محمد بن سيرين- وهو من كبار علماء التابعين-: (ادركت الناس بالكوفة وهم يقدمون خمسة؛ من بدأ بالحارث ثنى بعبيدة، ومن بدأ بعبيد ثنى بالحارث ثم علقمة الثالث لاشك فيه، ومنهم من يقدم علقمة[٣٩].

وقال إبراهيم النخعي- اشهر تلاميذ علقمة-: (كان اصحاب عبد الله الذين يقرؤن الناس ويعلمو فهم السنة ويصدر الناس عن رأيهم، ستى: علقمة- وبدأ به- والأسود[٤٠].

ولما قيل لشعبة بن الحجاج: اخبرني عن اصحاب عبد الله؟ قال (كان علقمة انظر القوم به)[٤١] وقال أبو حاتم: (أبطن الناس بعبد الله ابن مسعود علقمة) [٤٢] وقال ابن المديني: (اعلم الناس بعلقمة والأسود وعبيدة والحارث)[٤٣] وقال أبو المثنى: (اذا رايت علقمة فلا يضرك ان لا ترى عبد الله. اشبه الناس به سمتاً وهدياً، واذا رأيت إبراهيم فلا يضرك ان لا ترى علقمة)[٤٤].

وقيل: (كان عبد الله بن مسعود يشبه النبي ﷺ في هديه ودله وسمته وكان علقمة يشبه بعبد الله)[٤٥].

وقال عمروا بن شرحبيل لاصحابه: (انطلقوا بنا إلى اشبه الناس هدياً وسمتاً بعبد الله، فدخلنا على علقمة) [٤٦].

وقال زفر بن الهذيل- من اكبر تلاميذ أبي حنيفة- رحمه الله تعالى: (سمعت أبا حنيفة رضي الله عنه يقول: سمعت حماراً يقول: كنت اذا نظرت إلى إبراهيم فكل من رأى هديه يقول: كان هديه هدي علقمة ويقول: (من رأى علقمة يقول: كان هديه هدي عبد الله، ويقول من راى عبد الله: كان هديه هدي رسول الله ﷺ)[٤٧].

فكان من اشهر واحفظ تلامذة ابن مسعود ولذلك لما مات عبد الله قيل لعلقمة: لو قعدت فعلمت السنة، قال أتريدون أن يؤطا عقبي[٤٨]؟

وكان العلماء يخيرونه ويفضلونه على غيره ويقدمونه عليهم في العلم والاتقان: قال عثمان بن سعيد: (قلت لابن معين، علقمة احب اليك ام عبيده؟ فلم يخير، قال عثمان: كلاهما ثقة وعلقمة اعلم بعبد الله)[٤٩].

ولما سئل عامر الشعبي: اعلقمة أفضل أو الأسود؟ قال: (علقمة، كان الأسود حجاماً، وكان علقمة يدرك السريع وهو مع البطيء)[٥٠].

وكان العلماء يفضلون علقمة لفقهه على اقرانه ولدقة فهمه وضبطه.

حكى علي بن خشرم قال: قال لنا وكيع بن الجراح الرؤاسي: (أيُّ الاسنادين احب اليكم؟ الاعمش عن أبي وائل عن عبد الله؟ أو سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله؟ فقلنا: الاعمش عن أبي وائل عن عبد الله. فقال يا سبحان الله! الاعمش شيخ وأبو وائل شيخ، وسفيان فقيه ومنصور فقيه وإبراهيم فقيه وعلقمة فقيه، وحديث ميتداوله الفقهاء خير من ان يتداوله الشيوخ)[٥١].

ولما سئل تلميذه إبراهيم: (أعلقمة كان أفضل أو الأسود؟ فقال: علقمة وقد شهد صفين)[٥٢].

وذكر علقمة بسبب نبوغه منذ شبابه فقال: (ما حفظت وانا شاب فكأنما اقراءه في ورقة)[٥٣].

المبحث الثاني

نميزه باتقان القراءة تحملاً واداءاً وتضلعه في التفسير

وشهد لعلقمة باتقانه عند التحمل عن مشايخه وعند الأداء إلى تلامذته مشاهير المؤلفين في القراء والقراءات كالسخاوي[٥٤].

فقد اخذ قراءته عن الصحابة المشهود لهم باتقان القراءة كعلي وابن مسعود ولقد شهد له الصحابة بضبط القراءة، فقال عبد الله بن مسعود: (ما اقرأ شيئاً أو اعلم الا وعلقمة يقرؤه ويعلمه)[٥٥] اما عن مدة تعلمه القراءة بقيول علقمة: (قرأت القرآن في سنتين)[٥٦].
وكان من احسن الناس صوتاً بالقرآن، قال تلميذه إبراهيم النخعي: قرأ علقمة على عبد الله فكان عجل، فقال عبد الله: (فداك أبي وامي رتل فانه زين القرآن). واحياناً كان يدلله بقوله: (اقرأ علقم) وكان يأمره ان يقرأ بعده[٥٧] وكان اذا سمعه ابن مسعود يقول: (لو رآك رسول الله ﷺ لسرَّ بك)[٥٨].

ولضبطه القراءة كان شيخه ابن مسعود يختاره من بين جميع تلامذته ليقرأ عليه ويصوّب له، فقد روى إبراهيم عن علقمة: ان عبد الله قال: (أمسك عليّ سورة البقرة: فلما قرأها قال: هل تركت منها شيئاً؟ فقلت حرفا واحداً. قال: كذا وكا؟ فقلت نعم)[٥٩].

وفي رواية: كان ابن مسعود يرسل اليّ فاقرأ عليه فاذا فرغت من قراءتي قال: زدنا فداك أبي وامي، فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ان حسن الصوت زينة القرآن)[٦٠]. وقال علقمة: (كنت رجلاً قد اعطاني الله حُسن صوتٍ بالقرآن، وكان ابن مسعود يستقرئني...) الرواية[٦١]

ولما رأى همام بن الحارث علقمة يقرئ قال: (مثل هذا فليقرأ)[٦٢].

اما مقدار قرأته اليومية فقد تميز بها بين أقرانه ضبطاً وفهماً فقال عن نفسه: (قرأت القرآن في ليلة عند البيت)[٦٣]. وبيَّن لنا احد تلامذته وهو إبراهيم النخعي فقال: (انه قدم مكة ليلاً فطاف سبعاً فقرأ الطول، ثم طاف سبعاً فقرأ المئين ثم طاف سبعاً فقرأ المثاني؛ ثم طاف سبعاً فقرأ ما بقي)[٦٤].. وقال تلميذه إبراهيم: كان علقمة يختم القرآن في كل خميس[٦٥]. ولمهارته في القراءة على اقرانه لم تزد مدة ختمته للقرآن على ست ليالي، في احدى روايات تلميذه إبراهيم النخعي قال عنه (كان علقمة يقرأ القرآن في ست، وكان الأسود يقرأ في سبع)[٦٦].

اما عن فهمه وتضلعه في التفسير واستنباط الأحكام من الآيات، فأن علقمة قد اشتهر بالتفسير، وتقدم على اقرانه في ذلك، وكان يُعّد الأول حينما يكرون فيمن رووا عن الصحابة القراءة والاستنباط والافتاء قال محمد بن سعد في طبقاته: (كان اصحاب عبد الله الذين يقرأون القرآن ويفتون ستة: علقمة والأسود ومسروق وعبيدة السلماني والحارث بن قيس وعمرو بن شرحبيل)[٦٧].

بل كان المرجع لسؤال الناس ومنهم عدد من الصحابة واستفتائهم: قال قابوس بن أبي ظبيان عن ابيه: (ادركت ناساً من اصحاب النبي ﷺ يسألون علقمة ويستفتونه)[٦٨].

ومن امثلة تضلعه في التفسير ودقة فهمه للآيات واستنباطه للاحكام الشرعية؛ انه كان يقول لامرأته: اطعمينا من ذلك الهنيء المريء يعني مالها يتأول قول الله تبارك وتعالى: (فأن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً)سورة النساء الاية ٤[٦٩].

وقال تلميذه إبراهيم النخعي: كنا مع علقمة حين وضع رجله في الغرز، فقال (بسم الله) فلما استوى قال (الحمد لله) ﴿**سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا إلى ربنا لمنقلبون**﴾ سورة الزخرف الآية ١٣[٧٠]– ثم قال: اللهم اني اريد الحج فان تيسر والا فعمرة) ولم اره اغتسل يوم الجمعة حتى دخل مكة ورأيته اخذ كساء فالتف به ثم جلس فيه وهو مُحْرِم وغطى طرف انفه وفمه[٧١] وانه قصّر بالنجف والأسود بالقادسية حين خرجا من الكوفة إلى مكة[٧٢]. وهذا التصرف منه فيما فهمه من النصوص وتطبيقاً لما استنبطه من احكام ركنية الحج والعمرة واغتسال المحرم، والالتفاف بالكساء للمحرم، مع تطبيق سنة السفر في الفعل والقول، ومسافة قصر الصلاة للمسافر.

واستنباطاً بقوله تعالى: (واتموا الحج والعمرة لله..) الآية ١٩٦ سورة البقرة.
قال علقمة فيما رواه عن تلميذه عبد الرحمن بن الأسود: (ان تمام التحية المصافحة ومن تمام الحج ان تشهد الصلاتين مع الامام بعرفة)[٧٣].

المبحث الثالث
اثره في المفسرين

لمكانة علقمة بن قيس النخعي العلمية وتميزه بين اقرانه وشهرته ونبوغه بينهم بل تفوقه عليهم كان له الأثر الكبير في العلم والعلماء مادة وفهما وسلوكا وسماعا وتحملا وضبطاً ونقلاً واداءاً في تفسير كتاب الله وفهم معانيه وسبر اغواره لاستنباط احكامه وآدابه وتشريعاته.

ولقد شهد لمدرسة الكوفة التفسيرية كبار العلماء المتقدمين والمتأخرين، فتميز الصحابة الذين قطنوا الكوفة ونشروا العلوم الشرعية بين بقية الصحابة الكرام رضوان الله عليهم اجمعين كما تميز تلاميذهم كعلقمة وتلاميذ تلاميذهم، لذلك كان اثر هذه المدرسة التفسيرية كبيراً وبارزاً بين المدارس في الاقطار الاخرى[٧٤].

ولقد نقل علوم الصحابة إلى العلماء بعده، ولقد عُدّ من اصول الاحناف في الفقه لان أبا حنيفة اخذ عن حماد بن أبي سليمان، وحماد اخذ عن إبراهيم النخعي، وإبراهيم

النخعي اخذ عن خاله علقمة بن قيس[٧٥] وكان أبو حنيفة الزمهم بمذهب إبـراهيم- وهـو النخعي تلميذ علقمة وأقرانه لا يجاوزه الا ما شاء الله[٧٦].

وقد وجدت ان اكثر الروايات التفسيرية عن الصحابة كانت رواية علقمـة عـن الصحابة كعلي وابن مسعود وعمر رضي الله عنهم وغيرهم[٧٧].

ووجدت الاسانيد الموثوقة ذكرت علقمة في مقدمة رواة التابعين عـن أصـحاب الرسول ﷺ، ومن ذلك ما يرونه سفيان الثوري عن منصور بن المعتمـر عـن إبـراهيم النخعي عن علقمة[٧٨].

ومنها ما رواه عاصم بن أبي النجود عن أبي وائل شقيق بن سلمةعن علقمـة[٧٩] ومنها ما أخذه الأعمش عن يحيى بن وثاب عن علقمة[٨٠].

وما أخذه حمران بن اعين عن عبيد بن فضله عن علقمة[٨١].

واشتهر بين العلماء والرواة من مشاهير اسـانيد الفقهـاء البـارعين والعلمـاء المستنبطين رواية أبي حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن علقمـة[٨٢] حيث عد علقمة في مقدمة المفتين في الكوفة بين التابعين تلاميذ الصحابة ولقد نقل علمـه بطريق تلاميذه إلى من بعده حتى تتوجت مدرسة الكوفة بالامام أبي حنيفة رحمه الله تعالى حيث جمع عنده علوم من سبقه[٨٣].

واتفق العلماء على ان علم الصحابة (صحابة رسول الله ﷺ) من الاحكام نقله من التابعين عدد محدود من التابعين من اوائلهم علقمة بهذا الاسناد. فعلم الصحابة الذين قطنوا الكوفة وعموم العراق انتقل إلى التابعين واشهرهم ستة: علقمة بن قيس (٦٢هـ /٦٨١م) والأسود بن يزيد (٧٥هـ/٦٩٤م) وعبيدة السلماني (٧٢هـ/٦٩١م) والحارث بـن قـيس (٧٢هـ/٦٩١م) ومسـروق بـن الاجـدع (٦٣هـ/٦٨٢م) وعمـرو بـن شـرحبيل (٦٣هـ/٦٨٢م) وانتهى علم هؤلاء إلى إبـراهيم النخعـي (٩٥هـ) وعـامر الشـعبي (١١٠هـ) ثم انتهى علم هؤلاء إلى أبي اسحاق السبيعي وسليمان الاعمـش (١٤٧هـ) انتهى علم هؤلاء إلى سفيان الثوري (١٦١هـ)[٨٤] قاله علي بن المديني المحدث الشـهير راويا له عن إبراهيم النخعي تلميذ علقمة[٨٥].

واثر علقمة في القراءة فيمن بعده لا يقل عن اثره في التفسير والفقـه والحـديث فقراءة عاصم وحمزة والكسائي وخلف والاعمش كانت عن طريق علقمة غالباً وفي اكثـر

المواضع، وهو ما اخذه عن صحابة رسول الله ﷺ ثم ابلغها لتلاميذه واشـــهرهم إبـــراهيم النخعي وأبو وائل شقيق بن سلمة الاسدي الذي روي عنه انه قال: (سمعت القراء فوجدتهم مقارنين- أو متقاربين- فاقرءوا كما علمتم واياكم والتنطع والاختلاف)[٨٦]. وعلقمـــة هـــو أفضل من اتقن القراءة التي تعلمها على الصحابة ولقنها لتلاميذه حتى كان اســـاتذته مـــن الصحابة كابن مسعود يقدمونه على غيره فيمن يضبط القراءة ويشهدون له بهـــذه المكانـــة حتى قاله له ابن مسعود: (ما اقرأ شيئاً ولا اعلمه الا علقمة يقرؤه ويعمه)[٨٧] وقال له: (لو رآك رسول الله ﷺ لسرَّ بك)[٨٨] فخراً به وشهادة متميزة بحسن ادائه للقراءة لمتابعته السنة النبوية وكما علمها النبي ﷺ صحبه فكان لعلقمة الاثر الكبير في نقل القراءة التـــي نقلهـــا الصحابة عن رسول ﷺ وهو أول من اقرأ التابعين وتابعيهم بتلك القراءة.[٨٩]

وهذه نماذج روايات تفسيرية وما فهمه من القرآن واستنبطه، تداولها عنه من جاء بعده؛ سواء كانت الرواية في اسباب النزول ام في استنباط حكم بعد تدبر معاني الآيات فقد اخرج عبد بن حميد واحمد بن حنبل ومسلم والترمذي عن علقمة قال: قلت لابـــن مســـعود رضي الله عنه: هل صحب رسول الله ﷺ ليلة الجن منكم احد؟ قال ما صحبة منا احد ولكنا فقدناه ذات ليلة فقلنا اغتيل استطير ما فعل قال: فبتنا بشر ليلة بات بها قوم، فلما كان فـــي وجه الصبح اذا نحن به يجيء من قبل حراء، فاخبرناه فقال: (انه اتاني داعي الجن فاتيتهم فقرأت عليهم القرآن)، فانطلق فارانا آثارهم وآثار نيرانهم[٩٠].

ولقد صورت لنا الاخبار صوراً رائعة عن كيفية هذا التـــدبر عنـــد الرســـول ﷺ والصحابة، وقد تعلمه منهم التابعون؛ يقول علقمة: صليت إلى جانب عبد الله بـــن مســـعود فاستفتح (طه) فلما اتى على هذه الآية ﴿**وقل رب زدني علماً**﴾ فقال: ﴿**رب زدني علماً**﴾[٩١].

وروى سفيان الثوري عن منصور بن المعتمر عن إبراهيم النخعي عن علقمة انه فسر قوله تعالى ﴿**ان زلزلة الساعة شيء عظيم**﴾ سورة الحج آية ١ فقال: ها شيء يكـــون دون الساعة[٩٢].

اما اثره المنهجي في التعلم والتعليم والاستنباط وما يرافق ذلك من وسائل وطرق وآداب فكان لفضل تعلمه على صحابة رسول الله ﷺ انه اخذ العلـــم والادب مـــن منابعـــه الاولى وهم الصحابة الذين تعلموا وتادبوا على يد رسول الله ﷺ المعلم والمربـــي الاســـوة الحسنة وخير خلق الله كلهم، فتعلم علقمة اصلاً عظيماً للمتعلم والعالم وعلم لتلاميذه وبقـــي

اثره واضحاً في منهج التربية والسلوك والتعلم، ذلك هو: تطابق الاخلاق مع العلم فلا علم مع فسوق قال تعالى: ﴿**يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات**﴾[٩٣] وصدق الامام الشافعي رحمه الله تعالى حيث قال:

ان العلم نور ونور الله لا يُهدى لعاصٍ [٩٤]

لذا نرى ان مدرسة الكوفة العلمية على مدى الاجيال كان توجهها الخلقي والزهدي كبيراً حتى عدت مؤسسة مدرسة التصوف في الاسلام[٩٥].

الاصل الثاني... في منهج التعلم؛ هو اخذ العلم عن المشايخ قولاً وتطبيقاً وعملاً لا من الكتب وحدها فكان يحث الناس على ملازمة التعلم والجلوس إلى العلماء. واغتنام فرصة وجود العلماء لاخذ العلم عليهم[٩٦] واعتماد الرواية والسماع بما يسمى منهج (التلقي والعرض) قبل الرأي والاجتهاد، واشتهرت مدرسة الكوفة بفضله واساتذته من الصحابة باصح الاسانيد واوثق الروايات خاصة في روايات القراءات والتفسير المأثور[٩٧]، حيث تاصلت الكوفة بفضل الصحابة الذين علموا فيها العلوم وتلقاها عنهم علقمة واقرانه ونقلوها إلى تابعيهم حتى جمعها وصنفها سفيان بن عينية والثوري ووكيع وسواهم من الكوفيين ممن مهدوا للطبري في تصنيف تفسيره[٩٨].

الاصل الثالث.. في منهج تعلم علقمة وتعليمه هو: التيسير والاتفاق وعدم التكلف والتنطع والاختلاف وذلك بالتالف والتعاون مع اقرانه، والرفق والاخلاص في معاملته تلاميذه[٩٩].

الخاتمة
في اهم النتائج والتوصيات

بعد هذه الجولة في حياة وعلمية (علقمة بن قيس النخعي) وهو احد كبار التابعين من تلاميذ الصحابة توصلت إلى نتائج قيمة عدة، اهمها:

اولاً.. إنه ابرز من اخذ العلوم الشرعية عن الصحابة.

ثانياً.. وقد برز اقرانه أفضل من حمل عن الصحابة ومثلهم خير تمثيل علماً وخلقاً.

ثالثا.. وقد شهد له الصحابة بالنبوغ والتميز بين اقرانه في حمل العلوم ونقلها عنهم.

رابعاً.. انه نشأ في اسرة علمية- والديه واعمامه واخواله؛ وابنائهم فهو عم الأسود بن يزيد وعبد الرحمن بن يزيد وهو خال إبراهيم النخعي.

خامساً.. انه اشهر من عرف بالتفسير من أهل العراق من كبار التابعين الذين اخذوا عن الصحابة.

سادساً.. ان مدرسة الكوفة التفسيرية التي حمل علقمة لواءها في زمنه، تميزت بين المدارس التفسيرية بسعة علومها وتشعب اجتهاداتها وغلبة الرأي على ضوء الاصول العقلية والنقلية.

سابعاً.. ولقد كان اثر علقمة في اقرانه وفيمن بعده واضحاً وعميقاً، علماً ومنهجاً في التعليم والتعلم في القراءة والتفسير ومناهج التعلم والتعليم وفي ادب الشيخ والتلميذ.

اما اهم التوصيات التي ارى انه لا مندوحة من وضعها نصب اعين العلماء الباحثين:

اولهما.. وجوب ابراز جهود علماء افاضل كبار وهم كثيرون جداً في شتى المعارف والعلوم والذين خدموا الامة في عهودهم خدمات جليلة واننا نستهدي بافكارهم لتنهض امتنا من جديد.

ثانيها.. إحياء المخطوطات الفاخرة التي الفت في عهود العلم الزاهية لترى النور الذي حرمها منه اعداء امتنا فالعلم سلاح ماضٍ فعال امام قوى الاعداء.

ثالثها.. ابراز مناهج التعلم والتعليم التي سلكها علماء السلف الافاضل والتي بها اعدت تلك الاعداد الهائلة من كبار العلماء ومشاهير المشايخ والذين لا زال اثرهم ولحد الآن حياً مؤثراً.

أرجو أن أكون قد وفقت إلى ما فيه الخير والسداد. والله ولي التوفيق

هوامش البحث

(١) طبقات ابن سعد: ٨٦/٦، وصفوة الصفوة: ٢٧/٣، وتهذيب التهـذيب: ٢٧٦/٧، والجـرح والتعديل: ٤٠٤/٦-٤٠٥، وطبقات القراء لابن الجزري: ٥١٦/١، وطبقات الشيرازي ص ٧٩، والمعارف لابن فقيه: ص ٤٣١، وتذكرة الحفاظ للذهبي: ٤٨/١، ومشـاهير علمـاء الأمصار للبستي ص ١٠٠.

(٢) ينظر: جمال القراء للسخاوي ٤٣٧/٢، وخلاصة الخزرجي، ص ٢٧١، والاعلام ٢٤٨/٤.

(٣) تهذيب التهذيب، ٢٧٦/٧-٢٧٨، والأدب المفرد للبخاري: ص ٢٥٠-٢٥١ وطبقـات ابـن سعد: ٨٦/٦.

(٤) طبقات ابن سعد ٩١/٦.

(٥) المصدر نفسه ٩٢/٦، وتهذيب التهذيب: ٢٨٧/٧، ومشاهير علماء الأمصار ص ١٠٠.

(٦) وحينما يسال عن مشاركته في صفين يقول (نعم شهدتها وبئست الصفون كانت) الطبقـات الكبرى ٩٦/٦-١٠٠، وصفة الصفوة ٢٨/٧-٣٠.

(٧) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٨٤/٦و ٩١.

(٨) المصدر نفسه: ٨٩/٦.

(٩) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٨٩/٦.

(١٠) صفة الصفوة لابن الجوزي: ٢٧/٧

(١١) طبقات ابن سعد ٩١/٦، وصفوة الصفوة ٢٧/٧، وتهذيب التهذيب: ٢٧٧/٧.

(١٢) تهذيب التهذيب: ٢٧٧/٧، والتفسير والمفسرون للذهبي: ١١٩/١.

(١٣) صفة الصفوة: ٢٧/٧.

(١٤) طبقات ابن سعد: ١٥٤/٣.

(١٥) المصدر نفسه: ٩٠/٦.

(١٦) صفة الصفوة ٢٨/٧، وطبقات ابن سعد ٩١/٦-٩٢.

(١٧) طبقات ابن سعد ٩٢/٦، وتهذيب التهذيب ٢٧٨/٧، ومشاهير علماء الأمصار للبسـتي ص ١٠٠.

(١٨) ليراجع: صفوة الصفوة ٢٨/٧، وتهذيب التهذيب ٢٧٨/٧.

(١٩) ليراجع: تهذيب التهذيب ٢٧٦/٧، وطبقات ابن سعد: ٨٦/٦، وصفة الصفوة: ٢٨/٧.

[٢٠] خلاصة التهذيب للخزرجي: ص ١٢، ودول الإسلام للذهبي: ١٩/١.

[٢١] تهذيب التهذيب: ٤٤٠/٧.

[٢٢] المصدر نفسه: ١٣٩/٧-١٤٠.

[٢٣] المصدر السابق: ٣٣٥/٧-٣٣٩.

[٢٤] طبقات ابن سعد: ٨٨/٦.

[٢٥] ليراجع: الطبقات الكبرى لابن سعد ٨٥/٦-١٠٤، وتهذيب التهذيب ٢٧٦/٧-٢٧٧، وصفة الصفوة ١٠٤/٧—١٠٥.

[٢٦] الطبقات الكبرى: ٢٧٠/٦، وتهذيب التهذيب: ١/، وصفة الصفوة: ٨٦/٧-٩٠، وقواعد التهانوي: ١٣٤-١٣٦، وحجة الله البالغة: ١١٥/١-١١٦، ومشاهير علماء الأمصار: ص ١٠١.

[٢٧] طبقات ابن سعد: ٩٦/٦-١٠٠، و٣٢٠-٣٢١، وصفة الصفوة: ٢٨/٧-٣٠.

[٢٨] الطبقات الكبرى: ٦/ ٢٩٠، وتهذيب التهذيب: ٧٥/٧- ٧٦، وصفة الصفوة: ٩٥/٧.

[٢٩] مستدرك الحاكم: ٨٦/٣، واسناده صحيح عن ابن مسعود.

[٣٠] تاريخ الإسلام للذهبي: ١٠٤/٢، وحياة الصحابة للدهلوي: ٣٩٣/٣.

[٣١] الجامع الصغير للسيوطي الجزء الاول- حرف الهمزة. وقال رواه الطبراني والحاكم وغيرهما.

[٣٢] اعلام الموقعين لابن القيم الجوزية ١/، وتاريخ الذهبي: ١٩٩/٢.

[٣٣] الرياض: المستطاب للعامري اليمني ص ١٨٦.

[٣٤] المصدر نفسه.

[٣٥] صحيح البخاري (بحاشية السندي) ٨١/٣-٨٢، واخرجه احمد في المسند برقم ٤٠٢٥، وقال المحقق: كان ابن مسعود يشير إلى ثناء النبي ﷺ على النخع قوم علقمة وذمه لبني اسد قوم زيد بن صحيح.

[٣٦] صحيح مسلم: ٥٦٥/١-٥٦٦.

[٣٧] طبقات ابن سعد: ١٠/٦.

[٣٨] طبقات الفقهاء للشيرازي: ص ٧٩.

(٣٩) الطبقات الكبرى: ٦/١٠-١١، وتهذيب التهذيب: ٢٧٧/٧.

(٤٠) تهذيب التهذيب: ٢٧٧/٧، وطبقات ابن سعد: ١٠/٦، والتفسير والمفسرون د. الذهبي: ١١٩/١.

(٤١) تهذيب التهذيب: ٢٧٧/٧، وطبقات ابن سعد: ١٠/٦، والتفسير والمفسرون د. الذهبي: ١١٩/١.

(٤٢) تهذيب التهذيب: ٢٧٧/٧، وطبقات ابن سعد: ١٠/٦، والتفسير والمفسرون د. الذهبي: ١١٩/١.

(٤٣) المصدر السابق.

(٤٤) طبقات ابن سعاد: ٦/ ٨٩، وصفة الصفوة: ٢٧/٧.

(٤٥) صفة الصفوة: ٢٧/٧.

(٤٦) طبقات ابن سعد: ٨٦/٦.

(٤٧) مسند الامام أبي حنيفة: ص ١٠٨، وصفة الصفوة: ٣٩٧/١، وتاريخ الإسلام للذهبي: ١٠١/٢-١٠٢.

(٤٨) طبقات ابن سعد: ٨٩/٦.

(٤٩) تهذيب التهذيب: ٢٧٧/٧

(٥٠) طبقات ابن سعد: ٨٩/٦، وطبقات الفقهاء للشيرازي: ص ٧٩.

(٥١) الاعتبار للحازي: ص ٣٩، ومعرفة علوم الحديث للحاكم ٣٨٩، وجامع الاصول لابن الاثير: ٦٢/١، وقواعد علوم الحديث للتهانوي: ص ٢٩٨.

(٥٢) تهذيب التهذيب: ٢٧٧/٧، وطبقات الفقها للشيرازي: ص ٧٩.

(٥٣) طبقات ابن سعد: ٨٧/٦.

(٥٤) انظر كتابه: جمال القراء للسخاوي ٣٧/٢، والتفسير والمفسرون للذهبي: ١١٩/١.

(٥٥) غاية النهاية لابن الجزري: ٥٨/١، وتهذيب التهذيب: ٢٧٨/٧.

(٥٦) صحيح مسلم: ١٩/١.

(٥٧) طبقات ابن سعد: ٨٦/٦-٩١.

(٥٨) تهذيب التهذيب: ٢٧٧/٧.

(٥٩) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٨٩/٦.

(٦٠) تهذيب التهذيب لابن حجر: ٢٧٧/٧، وحجج الزوائد: ١٧١/٧.

(٦١) ليراجع: الطبقات الكبرى ٩٠/٦.

(٦٢) الطبقات الكبرى: ٩٠/٦.

(٦٣) صفة الصفوة: ٧/ ٢٧، والتهذيب: ٢٧٨/٧.

(٦٤) طبقات ابن سعد: ٨٨/٦.

(٦٥) الطبقات لابن سعد: ٨٦/٦ والصفوة: ٢٧/٧.

(٦٦) طبقات ابن سعد: ٩٠/٦.

(٦٧) الطبقات الكبرى: ٥/٦، وانظر الحلية: ١٧٠/٤، وتاريخ بغداد: ٩٩/٢ وفجر الإسلام لاحمد امين حسن ص ١٨٤.

(٦٨) صفة الصفوة لابن الجوزي: ٢٧/٧، وتهذيب التهذيب لابن حجر: ٢٧٨/٧ وطبقات الشيرازي: ص ٧٩.

(٦٩) ليراجع: الطبقات الكبرى لابن سعد ٨٧/٦، وتفسير القرآن الكريم لسفيان الثوري ص ٤٥.

(٧٠) الطبقات الكبرى: ٨٧/٦.

(٧١) الطبقات الكبرى: ٨٨/٦.

(٧٢) المصدر نفسه.

(٧٣) المصدر السابق: ٩١/٦.

(٧٤) ليراجع: قواعد علم الحديث للتهانوي ص ٤٨.

(٧٥) طبقات ابن سعد: ١٥٤/٣.

(٧٦) قواعد علم الحديث للتهانوي ص ١٣٥، وحجة الله للدهلوي: ١١٦.

(٧٧) ليراجع: مثلا الطبقات الكبرى لابن سعد ٨٧/٦و ٣٢٠ و٣٣٢.

(٧٨) المصدر السابق: ٨٧/٦.

(٧٩) المصدر السابق: ٣٢٠/٦-٣٢١.

(٨٠) انظر جمال القراء للسخاوي ٤٦٨/٢و٤٧٢، وطبقات القراء للجزري ٢٦٢/١.

(٨١) جمال القراء للسخاوي: ٤٦٨/٢-٤٧١.

(٨٢) الطبقات الكبرى: ٣٣٢/٦.

(٨٣) انظر: اعلام الموقعين لابن القيم الجوزية: ٢٥/١-٢٦.

(٨٤) تلقيح فهوم أهل الاثر لابن الجوزي ٤٥٨-٤٥٩، وتقدمه المعرفة لابي حاتم الـرازي ص ١٢٧.

(٨٥) ليراجع حلية الاولياء لابي نعـيم ١٧٠/٤، وتـاريخ بغـداد للخطيـب البغـدادي: ٩٩/١ و٢٣٣/١٧، والتاريخ الصغير للبخاري: ٢٩٤/٢، وجمـال القـراء للسـخاوي: ٤٣٧/٢ وطبقات القراء للجزري: ٤٥٩/١.

(٨٦) ليراجع طبقات القراء للجزري: ٤٥٨/١-٤٥٩ وجمال القراء للسخاوي: ٤٣٧/٢-٤٣٩.

(٨٧) صحيح مسلم ٩١/١، وانظر نحوه: ٥٦٥/١-٥٦٦، ليراجع: صحيح البخـاري بحاشـية السندي ٨١/٣-٨٢.

(٨٨) تهذيب التهذيب لابن حجر: ٢٧٧/٧.

(٨٩) ليراجع كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد (ص٦٦)، انظر علـوم القـرآن د. غـانم قدوري ص ١٥١.

(٩٠) تفسير الدر المنثور للسيوطي، الطبعة المحققة: ٤٥٣/٧، سورة الاحقـاف آيـة ٢٩ " واذا صرفنا اليك نفراً من الجن.. ".

(٩١) مناهج في التفسير لمصطفى الصاوي ص ١٢.

(٩٢) تفسير سفيان الثوري: ص ١٦٦، وتفسير الطبري (طبعة شاكر) ٨٥/١٧.

(٩٣) سورة المجادلة الآية ١١.

(٩٤) ديوان الشافعي ص ٥٤.

(٩٥) ليراجع: نصوصاً من توجيهات علقمة الذهبية كما في صـحيح ابـن خزيمـة ٣٠٩/٢-٣١٠و١٠٢/١، وسنن الدارمي: ٦٤/١، وكتاب الزهد لأحمد ٨٧ والأدب المفرد للبخـاري ١٧٨، ومسند أبي حنيفة ٨٣-٨٤.

(٩٦) انظر: صحيح مسلم: ٣٠٢/١، وسبل السلام: ١٩٠/١، ومسند الطيالسي: ص ٣٦ ومسـند احمد ٣٥٨٨، والمعتصم من المختصر: ٦٣/١، والفقيه المتفقه للخطيب البغدادي: ٨٨/١.

(٩٧) كتاب الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي: ١٣٤/٢.

(٩٨) عبد الله بن مسعود الراجحي ص ٨١.

(٩٩) لطبقات الكبرى لابن سعد ٨٧/٦.

أهم مراجع البحث

١. الأدب المفرد، لمحمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)، ط النموذجية القاهرة، ١٩٧٩.

٢. الإعلام، لخير الدين الزركلي، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩.

٣. اعلام الموقعين، عن رب العالمين لابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، مراجعة طه عبد الرؤوف سعد، ط دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣.

٤. تاريخ الإسلام، وطبقات المشاهير والإعلام لشمس الدين الذهبي (٧٤٨هـ)، ط السعادة، بمصر،١٩٤٧.

٥. تذكرة الحفاظ، لشمس الدين الذهبي ط دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن بالهند، ١٩٥٦،نشر دار احياء التراث العربي، بيروت.

٦. تفسير الدر المنثور في التفسير بالماثور، لجلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، دار الفكر، بيروت.

٧. تفسير الطبري، (المسمى جامع البيان في تاويل آي القرآن)، لمحمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، ط. المعارف، بمصر، تحقيق: محمد واحمد محمود شاكر.

٨. تفسير القرآن العظيم، لسفيان الثوري (١٦١هـ)، طبعة رامبور الهند، تحقيق امتياز علي عرشي، ١٩٦٥.

٩. التفسير والمفسرون، للدكتور محمد حسين الذهبي مطبعة السعادة، ط٢، القاهرة ٧٦.

١٠. تقدمة المعرفة لابن أبي حاتم الرازي مطبعة حيدر اباد الدكن ط١ الهند ١٩٢٢.

١١. تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، مطبعة دائرة المعارف، الهند ط١، ١٣٢٥هـ.

١٢. جمال القراء وكمال الاقراء، لعلم الدين السخاوي (٦٤٣هـ)، تحقيق: د. علي حسين البواب ط المدني، بمصر، ١٩٨٧.

١٣. حياة الصحابة رضي الله عنهم، لمحمد يوسف الكاندهلوي، ط دار النصر، القاهرة، ١٩٦٩.
١٤. خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في اسماء الرجال، لصفي الدين الخزرجي (بعد ٩٢٣هـ)، ط مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب ١٩٧١.
١٥. السبعة في القراءات لابن مجاهد، أبي بكر احمد بن موسى (٣٢٤هـ)، ط دار المعارف بمصر، تحقيق: د. شوقي ضيف.
١٦. صحيح البخاري (بهامشه السندي)، لمحمد بن اسماعيل البخاري (٢٥٦هـ).
١٧. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج النيسابوري (٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
١٨. صفة الصفوة لابي الفرج بن الجوزي (٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد فاخوري.
١٩. طبقات الفقهاء، لابي اسحاق الشيرازي الشافعي (٤٧٦هـ)، ط٢ دار الرائد العربي، تحقيق:، د. احسان عباس، بيروت، ١٩٨١.
٢٠. الطبقات الكبرى: لابن سعد (٢١٠هـ)، نشر دار بيروت ودار صادر للطباعة والنشر، بيروت،١٩٥٧.
٢١. عبد الله بن مسعود د. عبده الراجحي، ط دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٠.
٢٢. (غاية النهاية في طبقات القراء) لابي الخير بن الجزري (٨٣٣هـ)، ط مكتبة الخانجي بمصر ١٩٣٢ نشر ج برجستراسر.
٢٣. فجر الإسلام لاحمد أمين، ط١٢، مطبعة مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٧٨.
٢٤. الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي (٤٦٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٠.
٢٥. مسند احمد بن حنبل، (٢٤١هـ)، تحقيق: احمد محمد شاكر، ط ١، دار المعارف بمصر، ١٩٢٥م.
٢٦. مسند الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت (١٥٠هـ)، نشر مكتبة الشرق الجديد بغداد ١٩٨٧.
٢٧. مشاهير علماء الأمصار، لمحمد بن حبان البستي (٣٥٤هـ)، ط لجنة التاليف القاهرة، ١٩٥٩، نشر م فلا شهر.
٢٨. مناهج في التفسير، د. مصطفى الصاوي الجويني، ط الجيزة بالاسكندرية، مصر، ١٩٧١.

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، الذي زكى الصحابة، ورضي عنهم، وجعلهم من تلاميذ المصطفى صلى الله عليه وسلم ووصفهم بالصدق والإستقامة، وكتب لهم الجنة.

والصلاة والسلام على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، مؤدب الصحابة على مائدة القرآن الكريم، وسنته الشريفة، وعلى آله الطاهرين، وأصحابه الغر الميامين.

أما بعد:

فإن عنوان بحثي هو: (أقسام الصحابة ﷺ عند الإمام الذهبي)، وقد اخترت الكتابة في هذا الموضوع، لأبين أن هناك كثيراً من العلماء الأفاضل الذين اهتموا بالصحابة وأحوالهم ودراستهم وتقسيمهم إلى أقسام كلاً حسب منزلته وقربه وروايته ومعاصرته للنبي صلى الله عليه وسلم ومن هؤلاء العلماء الأفاضل الإمام أبو عبد الله الذهبي الذي ترجم للصحابة في كتبه المعروفة، وقد أفرد أيضاً كتاباً يهتم بالصحابة رضوان الله تعالى عنهم اسمه (تجريد أسماء الصحابة)، فأحببت أن أظهر دور هذا العالم الجليل في هذا المجال فجمعت أقواله من كتبه ورتبتها وبينت أن الإمام الذهبي يقسم الصحبة إلى أربعة أقسام فبينتها من أقواله وأيدتها بأقوال العلماء أيضاً. هذا واقتضت طبيعة البحث أن يحتوي على مقدمة وأربعة مباحث. أما المبحث الأول: فتناولت فيه السيرة الذاتية للمؤلف وعلمه.

أما المبحث الثاني: فذكرت فيه تعريف الصحبة في اللغة والاصطلاح المحدثين والاصوليين، **أما المبحث الثالث** فبينت فيه كيفية معرفة الصحابة وأنهم كلهم عدول. أما المبحث الرابع فتناولت فيه أقسام الصحبة عند الإمام الذهبي.

وختمت هذا البحث بخاتمة تناولت فيها أبرز النتائج التي توصلت إليها فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن عندي ومن الشيطان.

والحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول
سيرة الإمام الذهبي

ليس من الصعوبة بمكان أنْ يقف الباحثُ على ترجمةٍ للإمام الحافظ الذهبي في كُتُب التَّراجم والسِّيَر؛ ذاك لما وصل إليه من التقدُّم في العلوم الشرعية وما يتعلَّقُ بها من فُنون مختلفة، وقد تناول جملة كبيرة من المؤرّخين سيرة الإمام الذهبي، فترجموا له تراجم تختلفُ طُولاً وقصراً حسب ما يراهُ من يتناول سيرته. وممن تَرْجَم له أقرانٌ من أهل عصره وتلامذته وهلم جرّاً. فمنهم صديقُه ورفيقُه العلامة عَلَم الدِّين البِرْزالي[1] (ت ٧٣٩هـ)، وصلاح الدِّين الصَّفَدي[2] (ت ٧٦٤هـ)، وتاج الدين السُّبْكي[3] (ت ٧٧١هـ)، والإسنوي[4] (ت ٧٧٢هـ)، وعماد الدِّين ابن كثير[5] (ت ٧٧٤هـ). وأخذ عن هؤلاء من جاء بعدهم كابن قاضي شُهْبَة[6] (ت ٨٥١هـ)، وابن حَجَر العَسْقلاني[7] (ت ٨٥٢هـ)، وابن تَغْري بَرْدي[8] (ت ٨٧٤هـ)، وابن العماد الحنبلي[9] (ت ١٠٨٩هـ)، وغيرهم. وفيما يلي ترجمة لهذا الإمام الكبير.

اسمه ونسبه:

هو محمد[10] بن أحمد بن عُثمان بن قايماز بن عبد الله الفاروقي، شمس الدين أبو عبد الله الدمشقيُّ، المعروف بالذَّهَبي.

مولده ونشأته:

ولد الذهبي في شهر ربيع الآخر سنة ٦٧٣هـ من أسرة تركمانية الأصل. وعاش طفولته بين أكناف عائلة علمية مُتَديِّنة. وكان أبوه أحمد مشهوراً بصناعة الذَّهَب فعُرف بالذَّهَبي، وانتقلت هذه النِّسْبَة إلى ولده فكان يقال له ابن الذَّهَبي.

طلبه للعلم وشيوخه:

اعتاد الناسُ في الفترة التي عاش فيها الذَّهبي أن يُحْضِروا أطفالهم حِلَقَ العِلْم وإسماعهم كلام المشايخ واستحصال الإجازة لهم طلباً للبركة وتمنياً للطفل بأنْ يكون في قابل أيامه مُواظباً على الدَّرْس والقراءة. وقد هيأ الله تعالى للذهبيِّ أخاً له من الرضاعة

استجازَ له عدداً من مشايخ عصره في سنة مولده[١١] وهو الشيخ علاء الدين عليّ بن إبراهيم بن داود الشَّافعي، ابن العَطَّار[١٢]، قال ابن حَجَر:(وهو الذي استجاز للذهبي سنة مولده، فانتَفَع الذهبي بعد ذلك بهذه الإجازة انتفاعاً شديداً) [١٣].

ولما بَلَغ الذهبي السِّنَّ التي تؤهلهُ للسماع، طَلَبَ العلمَ بنفسه وكَتَبَ بخَطِّه كثيراً من الكُتب والأجزاء، وحَصَّل الأُصول، وروى عمن هو مثله ودونه. وكان للذهبي اهتمام بالحديث الشريف والتاريخ، فعُني بهما أتم عناية وبرع فيهما، وصَنَّف فيهما الكتب والأجزاء وصحح وعَلَّل[١٤]. قال الشوكاني:(وبالجملة، فالناس في التاريخ من أهل عصره فمن بعدهم عيال عليه، ولم يجمع أحدٌ في هذا كجمعه ولا حرّره كتحريره، قال البدر النابلسي في مشيخته: كان علامة زمانه في الرجال وأحوالهم، جيد الفهم، ثاقب الذهن، وشهرته تغني عن الإطناب فيه)[١٥].

وكان للذهبي جملةٌ كبيرة من الشيوخ، سمع على بعضهم، واستجاز آخرين. قال السبكي: (سمع بدمشق من ابن القوّاس، وأحمد بن هبة الله ابن عساكر، ويوسف بن أحمد الغسولي، وأحمد بن عبد الرحمن بن مؤمن وغيرهم. ورحل إلى بعلبك فسمع بها من القاضي تاج الدين عبد الخالق بن عُلْوان، وزينب بنت عمر بن كندي وغيرهما. ورحل إلى مصر فسمع بها من الأَبَرْقوهي، وعيسى بن عبد المنعم بن شهاب، وعليّ بن عيسى ابن القيّم، والحفّاظ أبي محمد عبد المؤمن بن خَلَف الدمياطي، وأبي العباس أحمد بن محمد الظاهري، وأبي الفتح محمد بن عليّ القُشَيْري. وبالإسكندرية من أبي الحسن عليّ بن أحمد الغَرّافي، وأبي الحسين يحيى بن أحمد ابن الصَّوَّاف، وغيرهما. وبمكة والمدينة، وبيت المقدس، وحَلَب، وحماة وطرابُلس. وسمع بنابلس من عبد الحافظ بن بَدْران. وأجاز له جماعة من أصحاب ابن طَبَرْزَد وغيرهم، وأجاز له من المغرب أبو محمد عبد الله بن محمد بن هارون وغيره)[١٦].

وكان الذهبي كثير الرُّحْلة إلى المشايخ، حريصاً على السماع والانتفاع، فسمع بقراءته على الشيوخ ما لا يُحْصَى كَثْرةً من الكتب والأجزاء.

وقد عَمِلَ الذهبيُّ لنفسه معجم شيوخ ذكر فيه (١٠٤٢) ترجمة من تراجم شيوخه الذين أخذَ عنهم، وله معجم صغير وآخر خاص بالمحدثين.

واشتهر الإمام الذهبي بكثرة القراءة والمطالعة للكتب والتي أكسبته خبرة واسعة في النقد ومعرفة الرجال وعلل الحديث، ظهرت آثار هذه الخبرة في ثنايا مؤلفاته وأثناء تعقّباته على النصوص التي ينقلها، ولاسيما أنه اختصر كثير من الكتب التي قرأها ككتب التراجم والتاريخ والحديث، مثل تهذيب الكمال للمزي وتاريخ ابن الدبيثي وتاريخ دمشق لابن عساكر، وتاريخ الخطيب، وتاريخ نيسابور للحاكم، وسنن البيهقي، ومستدرك الحاكم والأنساب للسمعاني وغيرها.

مكانته العلمية:

إن لهذه النشأة المباركة للإمام الذهبي التي تميزت بهمة عالية ورغبة جامحة في طلب العلم وتتبع أصوله من أكابر الشيوخ وبطون الكتب أثرٌ كبيرٌ في تبوئه مكانة مرموقة وشهرةً واسعةً بين علماء عصره. وتَولَّى عدة مناصب تدريسية في دور الحديث(١٧)، فرحل إليه الطلبة للسماع عليه والإفادة منه، بل حضر دروسه بعض مشيخته وأقرانه كالحافظ البِرْزالي والصَّفَدي والعلائي والسُّبْكي وابن كثير وابن رافع وابن رَجَب وخلائق من نظراء هؤلاء. وصار رُحْلة عصره، وازدحم على بابه طلبة العلم.

قال الحافظ ابن حجر:(ورغب الناس في تواليفه،ورحلوا إليه بسببها، وتداولوها قراءة ونسخاً وسماعاً)(١٨).

وقال الشوكاني: (وجميع مصنفاته مقبولة مرغوب فيها، رحل الناس لأجلها وأخذوها عنه وتداولوها وقرؤوها وكتبوها في حياته وطارت في جميع بقاع الأرض.وله فيها تعبيرات رائقة وألفاظ رشيقة غالباً لم يسلك مسلكه فيها أهل عصره ولا من قبلهم ولا من بعدهم)(١٩).

وقد أثنى على الذهبي طائفة كبيرة من أهل عصره فمن بعدهم، فقال عنه تلميذه صلاح الدين الصَّفَدي: (الشيخ الإمام العلامة الحافظ شمس الدين أبو عبد الله الذهبي. حافظٌ لا يُجارى ولافظٌ لا يُبارى، أتقن الحديث ورجاله، ونَظَر علله وأحواله، وعَرَّف تراجم الناس، وأزال الإبهام في تواريخهم والإلباس، ذهن يتوقد ذكاؤه، ويصح إلى الذهب نسبته وانتماؤه. جمع الكثير ونَفَع الجمَّ الغفير، وأكثر من التصنيف، ووفر بالاختصار مؤونة

التطويل في التأليف). وقال أيضاً: (اجتمعتُ به وأخذتُ عنه وقرأتُ عليه كثيراً من تصانيفه.ولم أجد عنده جمود المحدثين، ولا كَوْدنة النقلة)[٢٠].

وقال عنه تلميذه تاج الدين السُّبْكي: (أما أُستاذُنا أبو عبد الله الذهبي فنضيرٌ لا نظير له، وكبيرٌ هو الملْجأُ إذا نزلت المُعْضلة. إمامُ الوجود حِفْظاً، وذهبُ العصر معنىً ولفظاً، وشيخُ الجرح والتعديل، ورجلُ الرجال في كل سبيل، كأنَّما جُمعت له الأمةُ في صعيد واحد فنظَرها ثم أخذَ يُخْبرُ عنها إخبارَ من حَضَرَها. وكان محطَّ رحالٍ تعنَّتْ، ومُنْتَهى رغَبات من تعنَّتْ، تُعْملُ المطيُّ إلى جواره، وتَضربُ البُزْلُ المهاري أكبادها فلا تبرحُ أو تقيلُ نحو داره)[٢١].

وقال السيوطي: والذي أقوله: إنَّ المحدثين عيال الآن في الرجال وغيرها من فنون الحديث على أربعة: المزي، والذهبي، والعراقي، وابن حجر[٢٢].

وقد ترك لنا الذهبي عدداً كبيراً من المؤلفات النافعة في التاريخ والحديث والفقه والعقائد، منها ما هو مطوّل وفيها المختصر. وتبلغ عدد مؤلفاته (٢١٥) مؤلفاً[٢٣]، ومن كتبه التي قد طبعت: (تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام) و(سير أعلام النبلاء) ومختصر تاريخ ابن الدُّبَيْثي وتذكرة الحفاظ والكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة وميزان الاعتدال في نقد الرجال ومعرفة القراء الكبار والمشتبه في الرجال أسمائهم وأنسابهم ومعجم الشيوخ وتجريد أسماء الصحابة وديوان الضعفاء والمتروكين والمغني في الضعفاء وتلخيص الحاكم والمعين في طبقات المحدثين وتذهيب تهذيب الكمال ودول الإسلام والموقظة وغيرها.

ومما تمتاز به مؤلفات الذهبي أنها صارت أصلاً لمن جاء بعده، بسبب أن الذهبيَّ ينقل من أصولٍ كثيرٌ، منها ما فُقِدَ وبقي ما نقله الذهبي في كتبه.

وفاته:

توفي الحافظ الذهبي في ليلة الاثنين ثالث ذي القَعْدة سنة ٧٤٨هـ بدمشق، وصُلِّي عليه عقيب الظهر من يوم الاثنين بجامع دمشق، ودُفن بمقابر باب الصغير[٢٤]. وكان قد أضرَّ قبل موته بسنوات، وكان يغضبُ إذا قيل له: يقدح عينيه ويقول: مازلت أعرفُ بصري يَنْقصُ قليلاً قليلاً إلى أن تكامل عدمه[٢٥]. رحمه الله تعالى.

المبحث الثاني
تعريف الصحابة رضي الله عنهم في اللغة
واصطلاح المحدثين والأصوليين

أولاً: تعريف الصحابة في اللغة:

الصحابة جمع صاحب، ويجمع الصاحب أيضاً صحبانا وصحبة، وصحاباً، وصحابة (بالفتح والكسر) وصحباً[٢٦].

والصحابة في الأصل مصدر، من قولك: صحب يصحب صحابة[٢٧].

والصاحب المعاشر، لا يتعدى تعدي الفعل[٢٨].

يعني: أنك لا تقول: زيد صاحب عمرو، إلا أنهم استعملوه استعمال الأسماء نحو: غلام زيد، ولو استعملوه استعمال الصنعة لقالوا زيد صاحب عمرو...[٢٩]

وكل شيء لازم شيئاً فقد اصتصحبه[٣٠].

قال القاضي الباقلاني[٣١]: (لا خلاف بين أهل اللغة في أن القول (صحابي) مشتق من الصحبة، وأنه ليس من قدر منها مخصوص بل هو جار على كل من صحبه غيره، قليلاً أو كثيراً. كما أن القول مكلم ومخاطب وضارب مشتق من المكالمة والمخاطب والضرب، وجار على كل من وقع منه ذلك، قليلاً كان أو كثيراً، وكذلك جميع الأسماء المشتقة من الأفعال، وكذلك يقال صحبت فلاناً حولاً، ودهراً، وسنة، وشهراً، ويوماً، وساعة، فيوقع اسم المصاحبة بقيل ما يقع منها وكثيرة، وذلك يوجب في حكم اللغة إجراء هذا على من صحب النبي ﷺ ولو ساعة من نهار، هذا هو الأصل في اشتقاق الاسم)[٣٢].

وبهذا يرد على أبي المظفر السمعاني[٣٣]: (إن اسم الصحابي من حيث اللغة والظاهر، يقع على ما طالت صحبته للنبي ﷺ وكثرت مجالسته له على طريق التتبع له والأخذ عنه)[٣٤].

ويراد بالصاحب الرفيق، ومنه قوله تعالى: ﴿**ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا**﴾[٣٥].

والصحابي: منسوب إلى الصحابة،والأنصاري منسوب إلى الأنصار، ويقال في النسبة إلى الصحابيات: صحابية.

والصحابة في الأصل مصدر ثم صارت جمعاً مفرده صاحب ولم تجمع فاعلي على فعالة إلا هذا(٣٦).

ومؤنث الصاحب: صاحبة، وتجمع على صواحب، وربما أُنث الجمع فقيل: صواحبات(٣٧).

ثانياً: تعريف الصحابي في اصطلاح المحدثين:

اختلف المحدثون في حدهم للصحابي على النحو الآتي:

أ- تعريف الإمام سعيد بن المسيب(٣٨):

روى عنه أنه عرف الصحابي فقال: (هو من أقام مع رسول الله ﷺ سنة أو سنتين وغزا معه غزوة أو غزوتين)(٣٩).

ورد ابن الصلاح(٤٠) على تعريف ابن المسيب هذا بان في عبارته ضيقاً، يوجب ألاّ يعد من جملة الصحابة جرير بن عبد الله البجلي، ومن شاركه مَنْ فقد ظاهر ما اشترطه ابن المسيب في الصحابة، بأن تطول صحبتهم مع رسول الله ﷺ وأن يغزو معه، مع كون العلماء مجمعين على عدّه من الصحابة(٤١).

ب- تعريف الإمام البخاري:

هو (من صحب النبي ﷺ أو رآه من المسلمين)(٤٢).

وهذا بخلاف ما مال إليه أنس بن مالك ﷺ إذ لم يعد رؤية النبيّ ﷺ كافية لإثبات صحبة من رآه(٤٣).

جـ- تعريف جمهور المحدثين:

روى ابن الصلاح عن أبي المظفر السمعاني المروزي أنه قال: (أصحاب الحديث يطلقون اسم الصحبة على كل من روى عنه حديثاً أو كلمة، ويتوسعون حتى يَعدّون من رآه رؤية من الصحابة)[٤٤].

وخير تعريف للصحابي على رأي الجمهور ما ذكره ابن حجر العسقلاني بقوله: (هو من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإسلام وإن تخللت ردة على الأصح، والمراد باللقاء ما هو اعم من المجالسة والمماشاة، ووصول أحدهم إلى الآخر، وإن لم يكالمه، وتدخل فيه رؤية أحدهما الآخر سواء كان ذلك بنفسه أو بغيره)[٤٥].

يفهم من هذا: إن جمهور المحدثين يرون إن الصحابي هو كل من التقى بالنبي ﷺ مؤمناً به، ثم يموت على الإيمان طالت صحبته لرسول الله ﷺ أم قصرت، روى عنه أم لم يروِ، غزا معه أم لم يغز، رآه بنفسه أم بغيره، وما ذلك إلا لشرف منزلة الرسول ﷺ فأعطوا من صحبه ولو عن طريق الرؤية حكم الصحبة[٤٦].

ثالثاً: تعريف الأصوليين للصحابي:

ورد عن أبي المظفر السمعاني المروزي أنه نقل تعريف الأصوليين للصحابي بأنه من كثرت صحبته للنبي ﷺ واتصل لقاؤه وكثرت مجالسته له على طريق التتبع له، والأخذ عنه، ولا يجرون ذلك على من لقي المرء ساعة ومشى معه خطى، وسمع منه حديثاً[٤٧].

والتعريف الراجح هو ما ذهب إليه جمهور المحدثين، فهم أهل هذا الشأن وكلمتهم هي الفصل، كما إننا لو أخذنا برأي الأصوليين لأخرجنا جماعات من الصحابة ثبت لهم شرف الصحبة، وإن لم يرووا حديثاً، أو لم تطل صحبتهم، لثبوت عدالتهم ونزاهتهم وأمانتهم وتفانيهم في نصرة الدين.

كما أن تعريف المحدثين موافق لتعريف الصحابي في اللغة لذا لا التفات إلى ما قرره الأصوليون في هذا المجال.

المبحث الثالث
ما يتعلق بالصحابة ﵃ كيفية معرفة الصحابي

يعرف الصحابي بأحد الطرق الآتية:

١- طريق التواتر[٤٨] كالخلفاء الراشدين، إلى بقية العشرة المبشرين بالجنة، وغيرهم ممن تظاهرت الأخبار على كونهم من الصحابة[٤٩].

٢- الاستفاضة القاصرة عن التواتر، أو اشتهار الخبر بما لم يصل إلى حد التواتر كغمام بن ثعلبة[٥٠]، وعكاشة بن محصن[٥١]، وغيرهما.

٣- أن يخبر أحد الصحابة المعروفين بصحبتهم عنه أنه صحابي كأن يصرح: أن فلاناً له صحبة، أو أن يقول: كنت أنا وفلان عند النبي ﷺ أو دخلنا على النبي ﷺ بشرط أن يكون الصحابي المشار إليه مسلماً في تلك الحالة كحممة بن أبي حممة الدوسي[٥٢]، الذي شهد له أبو موسى الأشعري[٥٣] أنه سمع النبي ﷺ حكم له بالشهادة[٥٤].

٤- أن يخبر عن نفسه أنه صحابي، بعد ثبوت عدالته، ومعاصرته للنبي ﷺ كأن يقول: صحبة النبي ﷺ أو ما يقوم مقامه كسمعت ونحوها، ولم يحك عن الصحابة رد قوله ولا ما يعارضه.

ولابد لادعائه أن يقتضيه الظاهر، أو بالإمكان حصوله، أما لو كان ادعاؤه بعد مضي مائة عام من حين وفاته ﷺ فإنه لا يقبل وأن ثبتت عدالته، وقد أدعى الصحبة جماعة بعد الغاية المذكورة فكذبوا وكان آخرهم رتن الهندي[٥٥].

لأن الظاهر كذبهم في دعواهم[٥٦].

٥- أن يخبر التابعي العدل عن شخص أنه من الصحابة كأن يقول: أخبرني فلان أنه سمع النبي ﷺ وهذا ما زاده ابن حجر من الطرق بناءً على الراجح من قبول التزكية من واحد[٥٧].

الصحابة كلهم عدول:

قال الحافظ الذهبي- رحمه الله- في ترجمة (أبي هريرة عبد الرحمن بن صخر الدوسي، ت ٥٧هـ، قال يزيد بن هارون: سمعت شعبة يقول: كان أبو هريرة يدلِّس)[٥٨]، فقال الذهبي: (تدليس الصحابة كثير، ولا عيب فيه، فإن تدليسهم عن صاحب أكبر منهم. والصحابة كلهم عدول)[٥٩].

للصّحابة بأسرهم خصِّيصَة:

أنه لا يُسأل عن عدالة أحدٍ منهم، بل ذلك أمّر مفروغ منه، لكونهم على الإطلاق معدلين بنصوص الكتاب والسّنة، وإجماعه من يعتد به في الإجماع من الأئمة[٦٠]، ولم يُنازع في ذلك أحد من أهل السّنة والجماعة، فهم عندهم كلهم عدول، (لما أثنى الله عليهم في كتابه العزيز، وبما نطقتْ به السّنة النبوية في المدح لهم في جميع أخلاقهم وأفعالهم، وما بذلوه من الأموال، والأرواح، بين يدي رسول الله ﷺ، رغبة فيما عند الله من الثواب الجزيل، والجزاء الجميل)[٦١].

وهذه مسألةٌ أشهرُ من أن يبحث فيها، فبحوثها موفورةٌ في كتب أصول الحديث والمصنفات في (معرفة الصحابة) بإسهاب وتفصيلٍ[٦٢].

وأشار الحافظ الذهبي إلى تفاوت الصحابة ﷺ في العدالة، فقال في ترجمة عبد الرحمن بن عوف: (فأصحاب رسول الله ﷺ وإن كانوا عدولاً فبعضهم أعدلُ من بعض وأثبت، فهنا عمر قَنَع بخبر عبد الرحمن، وفي قصة الاستئذان يقول: (ائتِ بمن يشهد معك)[٦٣]، وعلي بن أبي طالب ﷺ يقول: (كان إذا حدثني رجلٌ عن رسول الله ﷺ استحلفته، وحدثني أبو بكر، وصدق أبو بكر[٦٤]، فلم يحتج على أن يستحلف الصديق. والله أعلم)[٦٥].

ولعلّ ما يوضح قول الحافظ الذهبي: (فبعضهم أعدل من بعض) قول ابن حزم- رحمه الله-: (ومعنى قولنا: (فلان أعدل من فلان) أي أنه أكثر نوافل في الخير فقط، وهذه صفة لا مدخل لها في العدالة؛ إذ لو انفردت من صفة العدالة التي ذكرنا لم يكن فضلاً ولا خيراً، فاسم العدالة مستحق دونها، كما هو مستحق معها سواء سواء ولا فرق)[٦٦].

وأما قوله: (وأثبت) فهو راجع إلى الضبط، ولا شك أن البشر في هذا متفاوتون، إلا أن الغلط الحاصل من الصحابة نادر قليل، والغالب عليهم الضبط لما يروونه، وهذا نص

كلام الحافظ الذهبي في كتابه (الرواة الثقات)[٦٧] حيث قال: (فأما الصحابة ﷺ، فبساطهم مَطْوِي، وإن جرى ما جرى، وإن غالطوا كما غلط غيرهم من الثقات؛ فما كاد يسلم أحد من الغلط، لكنه غلط نادر لا يضر أبداً، إذ على عدالتهم وقبول ما نقلوه العمل، وبه ندين الله تعالى).

المبحث الرابع
اقسام الصّحابة عند الإمام الذهبي

وقد بين الإمام الذهبي من خلال ذكر بعض تراجم الصحابة التي ذكرها في كتبه أقساماً لصحبة النبيّ ﷺ والتي سنبينها في هذا المبحث إن شاء الله.

١- قال في بداية ترجمة أبي عنبة الخولاني: (الصحابي المعمر، شهد اليرموك، وصاحب معاذ بن جبل، وسكن حمص)[٦٨]. ثم نقل قول يحيى بن معين: قال أهل حمص: (هو من كبار التابعين، وأنكروا أن تكون له صحبة).

قال الحافظ الذهبي- موجِّهاً هذا الإنكار-: (هذا يحمل على إنكارهم الصحبة التامة، لا الصُّحبة العامة)[٦٩].

٢- وقال في ترجمة الحكم بن أبي العاص بن أُمية الأُموي: (من مسلمة الفتح، وله أدنى نصيب من الصّحبة)[٧٠].

وأوضح مراده بذلك في تاريخ الإسلام [٧١] فقال: (وقد رُوِيتْ أحاديث منكرة في لعنه، لا يجوز الأحتجاج بها، وليس له في الجملة خصوص الصّحبة، بل عُمومها).

٣- وقال في ترجمة عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي: (كان أبوه من الطلقاء، وممن حسن إسلامه، ولا صحبة لعبد الرحمن، بل له رؤية، وتلك صحبة مقيدة)[٧٢].

٤- وقال في ترجمة هاشم بن عتبة بن أبي وقاص الزّهري: (وبعضهم عدّه في الصحابة، باعتبار إدراك زمان النبوّة)[٧٣].

وفي هذه النصوص ما يوحي بتقسيم الصحبة عند الحافظ الذهبي- رحمه الله- إلى عدّة أقسام:

أولاً: الصّحبة التامة (أو الخاصة).

ثانياً: الصّحبة العامة.

ثالثاً: الصّحبة المقيدة.

رابعاً: الصّحبة باعتبار إدراك زمان النبوّة.

ويمكن الوقوف على مراده من هذا التقسيم بالنظر إلى التراجم التي وردت فيها تلك النصوص الموحية به، وتراجم أخرى المح فيها إلى هذا المعنى، وتفصيل ذلك فيما يلي:

أولاً: الصّحبة التامة (أو الخاصة):

لم يرد من الحافظ الذهبي تصريحُه بمراده بذلك، ولكن بالنظر إلى إطلاقه هذا المصطلح فيما يقابل ما أسماه بالصّحبة العامة، يمكن القول بأنه أراد بالصّحبة العامة: الصّحبة التي فيها ملازمة النبي ﷺ مدّة لا بأس بطولها، مع وجود الراوية عنه.

ولعل لفظ (التمام) يساعد على هذا الفهم، إذ هو يتضمّن أضيق تعريفٍ للصّحبة، ويقضي على الخلاف الموجود في معناها، فمن لقي النبي ﷺ ولازمه مدّة، وروى عنه فلا خلاف في كونه صحابياً، بخلاف من لم تطل ملازمته له، أو عُدِمتْ روايته عنه التي هي من مستلزمات هذه الملازمة غالباً.

وكذلك لفظ (الخصوص) لكون هذه الصّحبة أخص من الصّحبة العامة، فلا تتناول إلا أفراداً معيّنين، ممن جرى إطلاق العلماء وصف الصّحبة عليهم.

ذكما أن النظر في حال من نفي عنه (الصّحبة التامة أو الخاصة) يؤيد ذلك، وبيانه فيما يلي:

أ- إن أبا عنبة الخولاني ﷺ قد اختلف الأئمة في صّحبته، فأثبتها له قوم، منهم: سريج بن النّعمان(٧٤)، وخليفة بن خيّاط(٧٥)، ومحمد بن سعد(٧٦)، ومسلم(٧٧)، وأبو القاسم البغوي(٧٨)، وابن حبّان(٧٩)، وأبو الفتح الأزدي(٨٠)، والحافظ ابن حجر(٨١)، وغيرهم.

ولعلّ عمدة هؤلاء ما رواه ابن ماجة من طريق هشام بن عمار، حدثنا الجرّاح بن مليح، حدثنا بكر بن زرعة، سمعت أبا عنبة الخولاني وكان قد صلّى القبلتين مع رسول الله ﷺ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لا يزال الله يغرس في هذا الدّين غرساً يستعملهم في طاعته)(٨٢).

وأدرجه قومٌ في طبقة التابعين منهم: أبو حاتم الرازي، يقول: (ليست له صحبة، هو من الطبقة الأولى من تابعي أهل الشام)[٨٣]، وجعله أبو زرعة الدمشقي في الطبقة التي تلي أصحابَ رسول الله، وهي العليا[٨٤]، وكذلك نفاها عنه شرحبيل بن مسلم الخولاني فيما رواه عنه إسماعيل بن عياش[٨٥]، وما حكاه يحيى بن معين عن أهل حِمص[٨٦].

ولعلّ من نفاها اعتمد عدم وجود الروايات له عن رسول الله ﷺ، والتي تدل على الملازمة في الغالب، ومن أثبتها له فقد نظر إلى جهة ثبوت حديث له عن رسول الله ﷺ يدل على سماعه منه، وإن كان لا يدل على ثبوت ملازمته له مدة، لكن ذلك القدر كاف في إثبات صّحبته، وهي الصّحبة العامة عند الحافظ الذهبي.

ب- الحكم بن أبي العاص بن أُمية الأموي، وقد تقدم عن الذهبي ما يفيد أن جلوسه مع رسول الله ﷺ قليل، فقد قال: (وله أدنى نصيب من الصّحبة)[٨٧].

وسبق أيضاً قوله: (ليس له في الجملة خصوص الصّحبة، بل عمومها)[٨٨]. وهذا صريح في أن خصوص الصّحبة عنده والتي عبر عنها في (سير أعلام النبلاء) بالتامة، هي لزوم النبي ﷺ مدة طويلة، وعموم الصّحبة بعكسها.

والحكم بن أبي العاص لم تطل صّحبته مع النبي ﷺ، بل قضى غالب حياته في مكة، كما قال ابن سعيد: (أسلم يوم فتح مكة، ولم يزل بها حتى كانت خلافة عثمان رضي الله عنه)[٨٩].

ثانياً: الصُّحبة العامة:

وهي لزوم رسول الله ﷺ زمناً يسيراً، كما تقدّم تقريرهُ، وهو صريحُ لفظه في ترجمة (الحكم بن أبي العاص) كما سبق.

وقد أشار إليها في تراجم عدّة بعبارات متنوعة، فمن ذلك:

١- قال في ترجمة الوليد بن عقبة بن أبي معيط الأُموي: (له صحبة قليلة، ورواية يسيرة)[٩٠].

٢- وقال في ترجمة عبد الله بن بسر أبي بسر المازني: (له أحاديث قليلة، وصحبة يسيرة)[٩١]، وعدّه في صغار الصحابة.

٣- وقال في ترجمة السائب بن يزيد بن سعيد بن ثمامة الكندي المدني (ت ٩١هـ): (له نصيب من صّحبة وراوية)[٩٢].

قال السائب: (حج بي أبي مع النبي ﷺ، وأنا ابن سبع سنين)[٩٣].

ثالثاً: الصُّحبة المقيدة:

عرفها الحافظ الذهبي كما تقدم عنه في ترجمة عبد الرحمن بن الحارث بأنها مجرد رؤية فقط، بلا رواية.

وهي اعمّ من التي أسماها بالعامة، وإن كان لفظ (التقييد) يعطي عكس هذا المفهوم، إلا أنه اصطلاح، ولا مشاحة فيه مع الإيضاح.

ومما يلاحظ أيضاً في التفريق بينهما، صنيع الحافظ الذهبي، حيث ادخل أبا عِنَبة في طبقة صغار الصحابة، وترجم لعبد الرحمن بن الحارث في طبقة كبار التابعين. لكن يعكِّر على هذه الملاحظة ذكره ترجمة (جبير بن الحويرث بن نقيد القرشي) في صغار الصحابة أيضاً مع تصريحه بأنه لا رواية له، وإنما هي مجرد الرؤية فقط، فقال: (صحابي صغير، له رؤية بلا رواية)[٩٤]. ولم يتبين لي وجه الجمع بين صنيعه في ترجمة عبد الرحمن بن الحارث وصنيعه في ترجمة جبير بن الحويرث. وقد أورد أم كلثوم بنت علي رضي الله عنهما في كبار التابعين، وقال: (ولدت في حدود سنة ست من الهجرة، ورأت النبي ﷺ، ولم ترو عنه شيئاً)[٩٥]. ولعلّ سبب ذلك كونها لم تبلغ سن التمييز آنذاك، فلم تدرك من حياته إلا أربع سنين فقط[٩٦].

رابعاً: الصُّحبة باعتبار إدراك زمان النبوّة:

يبدو لي أنّ المراد بهؤلاء هم المخضرمون الذين عاشوا في زمن النبوة ولم تتحقق لهم الرؤية، كما هو الشأن في هاشم بن عتبة، وقد خص فصلاً بعنوان: (ممن أدرك زمان النبوة)[٩٧]، وذكر فيه إحدى وثلاثين ترجمة لم يجزم لهم بالرؤية إلا لاثنين، وهما يوسف بن عبد الله بن سلام حيث قال فيه: (ولد في حياة النبي ﷺ فسماه يوسف، وأجلسه في حجره، وله رؤية ما)[٩٨]، ومحمود بن الربيع، حيث قال في ترجمته: (أدرك النبي ﷺ، وعقل منه مجة مجها في وجهه من بئر في دارهم، وهو يومئذ ابن أربع سنين)[٩٩].

ولتقرير هذه المسألة فائدتان[١٠٠]:

الأولى: ثبوت العدالة بالوحي.

الثانية: معرفة الاتصال والإرسال، يدلّ على ذلك:

١- قوله في ترجمة يوسف بن عبد الله بن سلام الإسرائيلي المدني: (ولد في حياة النبي ﷺ فسماه يوسف، وأجلسه في حجره، وله رؤية ما، وله رواية حديثين حكمهما الإرسال)(١٠١).

٢- وقال في ترجمة عبد الله بن ربيعة بن فرقد السلمي: (وقيل له صحبة، فان لم تكن فحديثه من قبيل المرسل)(١٠٢).

قال الحافظ العلائي- وهو يرد على من يرى أن الخلاف في هذه المسألة لفظي-: (ولا ريب في ان هذا الخلاف يترتب عليه أحكام شرعية، منها:

العدالة الآتي تقريرها للصحابة ﷺ، فإن من لم يعد الرائي من جملة الصحابة يتطلب تعديله بالتنصيص على ذلك، كما في سائر الرواة من التابعين فمن بعدهم، ومن ثبتت له خصيصة الصّحبة بمجرد اللقاء، أو بالصّحبة اليسيرة، لا يحتاج إلى ذلك، بل يكتفي بشرف الصّحبة تعديلا. ومنها: الحكم على ما رواه عن النبي ﷺ بكونه مرسل صحابي أم لا، فإن الجمهور على قبول مراسيل الصحابة، ولم يخالف فيها إلا الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني.

فإذا أثبت له مجرد الرؤية كونه صحابياً التحق مرسله بمثل ما روي عن ابن عباس، والنعمان بن بشير، وأمثالهما، عن النبي ﷺ في القبول على رأي الجمهور.

وإن لم تعطه اسم الصحبة كان حديثه عن النبي ﷺ كمرسل التابعين- يجيء فيه الخلاف المشهور)(١٠٣).

الخاتمة

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين إلى يوم الدين.

أما بعد:

وبعد الانتهاء من هذا البحث المتواضع الذي تناولت فيه: (أقسام الصحابة رضي الله عنهم عند الإمام الذهبي)، أبين أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث، وهي كما يلي:

١- ذكرت السيرة الذاتية للإمام الذهبي ومكانته العلمية ومؤلفاته.

٢- عرفت مفهوم الصحابي في اللغة والاصطلاح.

٣- كما بينتُ كيفية معرفة الصحابة رضي الله عنهم.

٤- وبيّنتُ أيضاً أن الصحابة كلهم عدول، وذكرنا في ذلك أقوال العلماء.

٥- أقسام الصحابة عند الإمام الذهبي الذي قسمهم الى أربعة أقسام من خلال جمع أقواله من كتبه، وعضدتها ببعض أقوال العلماء.

هذا ما توصلنا إليه والحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين إلى يوم الدين.

الهوامش

(١) في معجم شيوخه، ولم يصل إلينا هذا المعجم غير قطعة صغيرة منه. ونقل عنه تاج الدين السبكي في معجم الشيوخ له في مواضع عدة، منها في ترجمة الذهبي برقم (١٠٩).

(٢) في الوافي بالوفيات ١٦٣/٢.

(٣) في طبقات الشافعية الكبرى ١٠٠/٩، ومعجم الشيوخ الترجمة ١٠٩.

(٤) في طبقات الشافعية ٥٥٨/١.

(٥) في البداية والنهاية ٢٢٥/١٤.

(٦) في تاريخه ٥٣٠/٢، وفي الطبقات ٢٠٨/٢.

(٧) في الدرر الكامنة ٤٢٦/٣.

(٨) في النجوم الزاهرة ١٨٢/١٠.

(٩) في شذرات الذهب ١٥٣/٦.

(١٠) تنظر ترجمته في: المختصر في أخبار البشر لعماد الدين أبي الفدا ١٥٠/٤، وتاريخ ابن الوردي ٤٩٩/٢، وفوات الوفيات لابن شاكر الكتبي ٣١٥/٣، والوافي بالوفيات للصفدي ١٦٣/٢، ونكت الهميان، له ٢٤١، وذيل تذكرة الحفاظ للحسيني ٣٤، وذيل العبر، له ٢٦٧، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ١٠٠/٩، ومعجم الشيوخ، له (الترجمة ١٠٩)، وطبقات الشافعية للإسنوي ٥٥٨/١، والبداية والنهاية لابن كثير ٢٢٥/١٤، وذيل التقييد للفاسي ٥٣/١، وغاية النهاية لابن الجزري ٧١/٢، والسلوك للمقريزي ٧٥٤/٢، وتاريخ ابن قاضي شهبة ٥٣٠/٢، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٠٨/٢، والدرر الكامنة لابن حجر ٤٢٦/٣، والنجوم الزاهرة لابن تغري بردي ١٨٢/١٠، والدليل الشافي، له ٥٩١/٢، ووجيز الكلام للسخاوي ٣١/١، وذيل طبقات الحفاظ للسيوطي ٣٤٧، والدارس للنعيمي ٧٨/١، وبدائع الزهور لابن إياس الحنفي ١٩٩/١، والقلائد الجوهرية ٣٢٨/٢، ومفتاح السعادة لطاش كبري زادة ٢٦١/١ و٣٥٨/٢، وطبقات الشافعية لابن هداية الله ٢٣٢، وذيل وفيات الأعيان ٢٥٦/٢، وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ١٥٣/٦، والبدر الطالع للشوكاني ١١٠/٢.

(١١) ينظر الدرر الكامنة ٤٢٦/٣.

[12] تنظر ترجمته في: البداية والنهاية لابن كثير ١١٧/١٤، والدرر الكامنة ٧٣/٣.
[13] الدرر الكامنة ٧٣/٣.
قلت: وهذه الإجازة إنما تنفع صاحبها إذا أكمل المسيرة في طلب العلم وأصبح عارفاً بما تضمنته إجازته فاهماً لما يرويه بها، فيحصل له أمران: علو الإسناد ومعرفة الكتاب. أما أن يكون العلو مع الجهل فهو مذموم، وقد انتقد الذهبي هذا النوع من الرواية فقال في ميزان الاعتدال (٤/١): }الأكثر لا يَدْرون ما يروون، ولا يعرفون هذا الشأن، إنما سُمِّعوا في الصغر، واحتيج إلى علوّ سندهم في الكبر، فالعُمدةُ على مَنْ قرأ لهم، وعلى مَنْ أثبت طباق السماع لهم{.
[14] ينظر معجم شيوخ السبكي، الترجمة ١٠٩.
[15] البدر الطالع ١١١/٢.
[16] معجم الشيوخ، الترجمة ١٠٩.
[17] ينظر معجم الشيوخ للسبكي، الترجمة ١٠٩.
[18] الدرر الكامنة ٤٢٧/٣.
[19] البدر الطالع ١١١/٢.
[20] الوافي بالوفيات ١٦٣/٢.
[21] معجم الشيوخ، الترجمة ١٠٩.
[22] طبقات الحفاظ، الترجمة ١١٤٤.
[23] ينظر سير أعلام النبلاء ٧٥/١.
[24] ينظر معجم الشيوخ للسبكي، الترجمة ١٠٩.
[25] ينظر البدر الطالع ١١٢/٢.
[26] ينظر: تهذيب اللغة للأزهري، ٢٦١/٤، ولسان العرب لابن منظور، ٥١٩/١، مادة (صحب).
[27] ينظر: تهذيب اللغة ٢٦١/٤، ولسان العرب، ٥١٩/١، مادة (صحب)، والصحاح للجوهري ١٦١/١، وأساس البلاغة للزمخشري ٦٠/٢.
[28] لسان العرب، ٥١٩/١، مادة (صحب).

(٢٩) تاج العروس للزبيدي ٣٣٢/١، مادة (صحب).

(٣٠) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٣٣٥/٣، والمصباح المنير للفيومي ١٦٠/١، وتاج العروس ٣٣٢/١ مادة (صحب).

(٣١) هو أبو بكر، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر المتوفى سنة (٤٠٣هـ)، من كبار علماء الكلام انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة. ينظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٣٧٩/٥، والاعلام للزركلي ١٧٦/٦.

(٣٢) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي، ١٠٠.

(٣٣) هو ابو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني التميمي فقيه خراسان توفي سنة (٤٨٩هـ)، ينظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ١٢٢٧/٤، والاعلام ٣٠٤/٧.

(٣٤)علوم الحديث ٤٢٣.

(٣٥) سورة التوبة من الآية ٤٠.

(٣٦) ينظر: لسان العرب ٥١٩/١-٥٢٠، ومختار الصحاح للرازي ٣٥٦.

(٣٧) ينظر: المصباح المنير ٣٥٧/١.

(٣٨) هو الإمام فقيه المدينة، أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي، أجل التابعين مات بعد التسعين. ينظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ٥٤/١-٥٦، وتقريب التهذيب لابن حجر ٣٠٥/١-٣٠٦ رقم الترجمة ٢٦٠.

(٣٩)علوم الحديث ٤٢٤، والكفاية ٩٩، واختصار علوم الحديث لابن كثير ٢٠٣.

(٤٠) هو الإمام تقي الدين، أبو عمرو عثمان ابن المفتي صلاح الدين أبي القاسم عبد الرحمن بن عثمان النصري، الكردي الشرخاني الشهرزوري. ينظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ١٤٣٠/٤.

(٤١) ينظر: علوم الحديث ٤٢٤.

(٤٢) علوم الحديث ٤٢٣، وفتح الباري شرح صحيح البخاري ٤/٧.

(٤٣) المصدر نفسه ٤٢٣، واختصار علوم الحديث ٢١.

(٤٤)علوم الحديث ٤٢٣.

(٤٥) نزهة النظر لابن حجر ٥٧، والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ٧/١، وفتح المغيث للسخاوي ٨٦/٣.
(٤٦) ينظر:علوم الحديث ٤٢٣.
(٤٧) ينظر: الكفاية ١٠٠، علوم الحديث ٤٢٣، وتدريب الراوي للسيوطي ٢١٠/٢.
(٤٨) الكفاية ١٠٠، وعلوم الحديث ٤٢٦، والتقريب للنووي شرح تدريب الراوي ٢١٣/٢، وفتح المغيث ٩٦/٣.
(٤٩) المقدمة نفسها، والتقريب وشرحه نفسيهما، وفتح المغيث نفسه.
(٥٠) هو الصحابي: ضمام بن ثعلبة السعدي من بني سعد بن بكر، قدم على النبي ﷺ سنة تسع على الأرجح. وقد وقع ذكره في الصحيحين، وسنن أبي داود. ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني ٢١٠/٢-٢١١.
(٥١) هو الصحابي عكاشة بن محصن بن حرثان الأسدي، يكنى أبا محصن حليف عبد شمس من السابقين الأولين، شهد بدراً ووقع ذكره في الصحيحين في السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب وقيل أنه استشهد في قتال أهل الردة، قتله طليحة بن خويلد الأسدي. ينظر: الاستيعاب في معرفة الصحابة لابن عبد البر ١٥٥/٣-١٥٧، والإصابة ٤٩٤/٢-٤٩٥.
(٥٢) هو رجل من أصحاب رسول الله ﷺ خرج غازياً إلى أصبهان في خلافة عمر ومات مبطوناً. ينظر: الاستيعاب ٣٩٢/١، والإصابة ٣٥٥/١.
(٥٣) هو الصحابي الجليل أبو موسى عبد الله بن قيس بن سليم الأشعري، أمرّه عمر على البصرة ثم عثمان على الكوفة وهو أحد الحكمين بصفين، مات سنة خمسين وقيل غير ذلك. ينظر: تقريب التهذيب ٤٤١/١، رقم الترجمة ٥٥١، والاستيعاب ٣٧١/٢-٣٧٣، والإصابة ٣٥٩/٢-٣٦٠.
(٥٤) ينظر: الكفاية ١٠١، وفتح المغيث ٩٦/٣.
(٥٥) هو رتن ويقال (رطن) بن عبد الله بن ساهوك الهندي ثم الميترندي ويقال (المرندي) ظهر بعد ستمائة بالشرق وادعى الصحبة. ينظر: الإصابة ٥٣٢/١-٥٣٨.
(٥٦) الكفاية ١٠٠-١٠١، و علوم الحديث ٤٢٦-٤٢٧، والخلاصة للطيبي ١٢٤.

(٥٧) ينظر: الإصابة ٨/١، والوجيز في علوم الحديث لمحمد عجاج الخطيب، ٣٦٤.
(٥٨) مقدمة الكامل: ٦٨، وإسناده تالف.
(٥٩) سير أعلام النبلاء ٦٠٨/٢. ونظير ذلك قوله في تاريخ الإسلام، حوادث ووفيات سنة ٧٠هـ، ٢٤٥، بعد ان نقل قول ابن معين: المسور في مخرمة ثقة، قال: إنما كتب هذا للتعجب، فانهم متفقون على صحبة المسور، وأنه سمع من النبي ﷺ.
(٦٠) علوم الحديث ٢٦٠.
(٦١) اختصار علوم الحديث ٤٩٨/٢.
(٦٢) ينظر: الكفاية ٤٦-٤٩، وعلوم الحديث ٢٦٠، والتقييد والإيضاح ٢٦٠، وفتح المغيث ٩٣/٤-١٠١، ومعرفة الصحابة، لأبي نعيم ١٠٦/١-١٠٧، والإصابة في تمييز الصحابة ١٠/١-١٤.
(٦٣) يشير إلى قصة عمر ﷺ مع أبي موسى الأشعري ﷺ لما استأذنه أبو موسى ثلاثاً فلم يؤذن له، فذهب، فتبعه عمر يسأله عن سبب انصرافه فأخبره بقول رسول الله ﷺ: (إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع)، فلم يقبل منه عمر ﷺ ذلك حتى شهد له أبو سعيد الخدري ﷺ بأنه أيضاً سمع ذلك من رسول الله ﷺ. القصة أخرجها البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان باب التسليم والاستئذان ثلاثاً ٢٦/١١-٢٧ رقم ٦٢٤٥، ومسلم في صحيحه، كتاب الآداب باب الاستئذان ١٦٩٤/٣ رقم ٢١٥٣.
(٦٤) أخرجه أحمد في مسنده ١٧٩/١ رقم ٢، و٢١٨ رقم ٤٧، و٢٢٣ رقم ٥٦، وأبو داود في سننه كتاب الصلاة باب في الاستغفار ١٨٠/٢-٢١٣ رقم ٣٠٠٦، وابن ماجة في سننه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب ما جاء في ان الصلاة كفارة ٤٤٦/١ رقم ١٣٩٥ وهو حديث صحيح.
(٦٥) سير أعلام النبلاء ٧٣/١.
(٦٦) الأحكام في أصول الإحكام ١٤٤/١-١٤٥.
(٦٧) الرواة الثقات: ٢٤.
(٦٨) سير أعلام النبلاء ٤٣٣/٣.

(٦٩) المصدر نفسه ٣/٤٣٤.
(٧٠) المصدر نفسه ٢/١٠٧.
(٧١) عهد الخلفاء الراشدين ٣٦٦.
(٧٢) سير أعلام النبلاء ٣/٤٨٤.
(٧٣) سير أعلام النبلاء ٣/٤٨٦.
(٧٤) ينظر: مسند الإمام أحمد ٤/٢٠٠.
(٧٥) الطبقات ٧١.
(٧٦) الطبقات الكبرى ٧/٤٣٦.
(٧٧) ينظر: الكنى والأسماء ١/٦٤٤.
(٧٨) ينظر: تهذيب الكمال ٣٤/١٥٠.
(٧٩) الثقات ٣/٤٥٣.
(٨٠) ينظر: من يعرفه بكنيته ١١٥.
(٨١) ينظر: تقريب التهذيب ٦٦٢، والإصابة ٧/٢٤٤، ذكره في القسم الأول.
(٨٢) سنن ابن ماجة ١/٥ رقم ٨، وقد توبع عليه هشام، رواه أحمد في المسند ٤/٢٠٠، وابن حبان في صحيحه الإحسان ٢/٣٢-٣٣ رقم ٣٢٦ من طريق الهيثم بن خارجة، وزاد عند ابن حبان: (وأكل الدم في الجاهلية) والحديث ضعيف مداره على الجراح= =بن مليح؛ وقد تكلم فيه غير واحد بالضعف، انظر: تهذيب الكمال ٤/٥١٧-٥٢٠، ولذلك صحح العلائي القول بعدم صحبته، وقال: هذا هو الصحيح؛ وإلا فلو صلى القبلتين مع النبي ﷺ لكان قديم الإسلام، مشهوراً، وحديث ابن ماجة ضعيف من جهة الجراح بن مليح.
(٨٣) الجرح والتعديل: ٩/٤١٨، والمراسيل: ٢٥١.
(٨٤) تاريخ أبي زرعة الدمشقي ١/٣٥١.
(٨٥) ينظر: مسند الإمام احمد ٤/٢٠٠، وتاريخ أبي زرعة الدمشقي ١/٣٥١-٣٥٢.
(٨٦) ينظر: المراسيل، ٢٥٥.

(٨٧) المصدر نفسه، ٢٥٥.

(٨٨) ينظر: المراسيل ٢٥٥.

(٨٩) الطبقات ٤٤٧/٥.

(٩٠) سير أعلام النبلاء ٤١٣/٣.

(٩١) المصدر نفسه ٤٣١/٣.

(٩٢) المصدر نفسه ٤٣٧/٣.

(٩٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب جزاء الصيد باب حج الصبيان: ٧١/٤ رقم ١٨٥٨، وأحمد في المسند: ٤٤٩/٣، والترمذي في السنن واللفظ له: ٢٦٥/٣، رقم ٩٢٥.

(٩٤) سير أعلام النبلاء: ٤٣٩/٣.

(٩٥) المصدر نفسه: ٤٣٩/٣.

(٩٦) سير أعلام النبلاء: ٥٠٠/٣.

(٩٧) ينظر: على سبيل المثال ترجمتهم في سير أعلام النبلاء: عبد الله بن ثعلبة بن صغير المدني ٥٠٣/٣، وترجمة يوسف بن عبد الله بن سلام المدني ٥٠٩/٣، وصفية بنت شيبة ٥٠٧/٣-٥٠٨، وعبيد الله بن عكيم الجهني ٥١٠/٣، وعبيد الله بن العباس الهاشمي ٥١٢/٣-٥١٣، ومحمود بن الربيع بن سراقة ٥١٩/٣، وعمرو بن سلمة ٥٢٣/٣.

(٩٨) سير أعلام النبلاء: ٥٠٤/٣.

(٩٩) المصدر نفسه: ٥٠٩/٣.

(١٠٠) المصدر نفسه: ٥١٩/٣.

(١٠١) أضاف الحافظ العلائي إليهما فائدة فقهية ثالثة، وهي: (أن من كان مجتهداً أو نقلت عنه فتيا (وحكاية)، هل يلتحق ذلك بكونه قول صحابي حتى يكون حجة على رأي أكثر أهل العلم، أو لا يكون كذلك؟ يعني أيضاً على إعطائه رتبة الصحبة أم لا؟)) تحقيق منيف الرتبة، ٤٦.

(١٠٢) سير أعلام النبلاء: ٥٠٩/٣.

(١٠٣) تحقيق منيف الرتبة ٤٥-٤٦.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١. **أحكام الإحكام**: للإمام علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط١ (سنة ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).

٢. **اختصار علوم الحديث**: لابن كثير، وقد طبع معه شرح الباحث الحثيث: تأليف أحمد محمد شاكر، بمطبعة علي صبيح وأولاده، بمصر، ط٣.

٣. **أساس البلاغة**: لمحمد بن عمر الزمخشري، دار الشعب، القاهرة، (سنة ١٩٦٠م).

٤. **الاستيعاب في أسماء الأصحاب**: لابن عبد البر،مكتبة المثنى،بغداد، ط١(سنة ١٣٢٨هـ).

٥. **الإصابة في تمييز الصحابة**: لابن حجر، مكتبة المثنى، بغداد، ط١ سنة ١٣٢٨هـ.

٦. **الأعلام**: للأستاذ خير الدين الزركلي، ط٣(سنة ١٣٨٩هـ- ١٩٦٩م).

٧. **بدائع الزهور في وقائع الدهور**: لمحمد بن إياس المصري (}ت ٩٣٠هـ). تحقيق محمد مصطفى، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٨١م.

٨. **البداية والنهاية**: لابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ) القاهرة (١٣٥١-١٣٥٨هـ).

٩. **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**: لمحمد بن شوكاني، (ت ١٢٥٠هـ). القاهرة،(١٣٤٨هـ).

١٠. **تاج العروس من جواهر القاموس**: للإمام محب الدين أبي الفيض الزبيدي، ط١.

١١. **تاريخ ابن الوردي (تتمة المختصر في أخبار البشر)**: لعمر بن مظفر ابن الوردي، (ت ٧٩٤هـ)، المطبعة الحيدرية، النجف ١٩٦٩م.

١٢. **تاريخ ابن قاضي شهبة:** لابن قاضي شهبة (ت ٨٥١هـ)، تحقيق: عدنان درويش، دمشق (١٩٧٧/١٩٩٤م).
١٣. **تاريخ أبي زرعة الدمشقي:** للحافظ عبد الرحمن بن عمرو البصري، تحقيق: شكر الله بن نعمة الله القوجاني، ط١، مجمع اللغة العربية دمشق.
١٤. **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام:** للذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: الدكتور عمر عبد السلام التدمري، بيروت، دار الكتاب العربي، سنة ١٤٠٧هـ وما بعدها.
١٥. **تحقيق منيف الرتبة:** للحافظ العلائي، وهو مخطوط محفوظ في مكتبة القادرية.
١٦. **تدريب الراوي شرح تقريب النواوي:** للإمام جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، من منشورات المكتبة العلمية، بيروت، ط٢(سنة ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م).
١٧. **تذكرة الحفاظ:** للحافظ الذهبي، مصورة بالأوفست عن طبعة دائرة المعارف العثمانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٨. **تقريب التهذيب:** للحافظ ابن حجر العسقلاني، دراسة ومقابلة: د. محمد عوامة، ط، الثانية دار القلم، سنة ١٤١١هـ، دمشق.
١٩. **التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح:** للحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، ط الثانية، دار الحديث(سنة ١٤٠٥هـ) بيروت.
٢٠. **تهذيب الكمال في أسماء الرجال:** للحافظ أبي الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي، تحقيق وتعليق: د. بشار عواد معروف مؤسسة الرسالة، ط١(سنة ١٤١٣هـ) بيروت.
٢١. **تهذيب اللغة:** لأبي منصور بن أحمد الأزهري، تحقيق: الأستاذ محمد علي النجار، ط، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
٢٢. **الثقات:** للإمام أبي حاتم محمد بن حبان البستي، تصوير مؤسسة الكتب الثقافية، عن ط الأولى (سنة ١٣٩٣هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند.

٢٣. **الجامع الكبير:** للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١(سنة ١٤٠٨هـ).
٢٤. **الجرح والتعديل:** للإمام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ)، تحقيق عبد الرحمن المعلمي، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد. الهند.
٢٥. **الخلاصة في أصول الحديث:** للحسين بن عبد الله الطيبي، تحقيق: صبحي السامرائي، مطبعة الإرشاد، بغداد(سنة ١٣٩١هـ/١٩٧١م).
٢٦. **الدارس في تاريخ المدارس:** للنعيمي (ت ٩٢٧هـ)، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق (١٣٧٠هـ).
٢٧. **الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة:** لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق محمد سيد جاد الحق، القاهرة، ١٩٦٦م.
٢٨. **الدليل الشافي على المنهل الصافي:** لابن تغري بردي، (ت ٨٧٤هـ)، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، القاهرة، مكتبة الخانجي.
٢٩. **ذيل التقييد في رواة السنن والمسانيد:** لتقي الدين محمد بن أحمد الفاسي (ت ٨٣٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت(١٩٩٠م).
٣٠. **ذيل العبر:** لمحمد بن علي الحسيني (ت ٧٦٥هـ)، تحقيق: محمد رشاد عبد المطلب، الكويت.
٣١. **ذيل تذكرة الحفاظ:** للحسيني، محمد بن علي الحسيني (ت ٧٦٥هـ). دمشق ١٣٤٧هـ.
٣٢. **ذيل طبقات الحفاظ:** للسيوطي. لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ). تحقيق محمد زاهد الكوثري، دمشق (١٣٤٧هـ).

ذيل وفيات الأعيان، درة الحجال.

٣٣. **الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم:** للحافظ أبي عبد الله الذهبي، تحقيق وتعليق: محمد إبراهيم الموصلي، دار البشائر الإسلامية، ط١(سنة ١٤١٢هـ)، بيروت.
٣٤. **السلوك لمعرفة دول الملوك:** لأحمد بن علي المقريزي، (ت ٨٤٥هـ)، القاهرة، دار الكتب (١٩٤٢م).
٣٥. **سنن أبي داود:** للإمام أبي داود السجستاني، تحقيق: د. محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٦. **سنن ابن ماجة:** للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية– بيروت.
٣٧. **سير أعلام النبلاء:** للحافظ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنئوط، دار مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣٨. **شذرات الذهب في أخبار من ذهب:** لابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ)، القاهرة، ١٣٥٠هـ.
٣٩. **صحيح ابن حبان:** لابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنئوط دار مؤسسة الرسالة، بيروت.
٤٠. **صحيح البخاري:** للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، (مطبوع مع شرحه فتح الباري لابن حجر)، دار المعرفة، بيروت.
٤١. **صحيح مسلم:** لمسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ). طبعة محمد فؤاد عبد الباقي.
٤٢. **الطبقات:** للحافظ خليفة بن خياط العصفري، تحقيق وتقديم: د. أكرم ضياء العمري، مطبعة العاني، بغداد.
٤٣. **طبقات الحفاظ:** عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، القاهرة، مكتبة وهبة ١٩٧٣م.
٤٤. **طبقات الشافعية:** عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت ٧٧٢هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله الجبوري، بغداد، ١٩٧٠م.

٤٥. **طبقات الشافعية:** لابن هداية الله، أبي بكر الحسيني (ت ١٠١٤هـ). تحقيق عادل نويهض، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٩٧١م.
٤٦. **طبقات الشافعية الكبرى:** للسبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، القاهرة ١٩٦٤هـ.
٤٧. **الطبقات الكبرى:** للحافظ محمد بن سعد، دار صادر، بيروت.
٤٨. **علوم الحديث:** لابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ). تحقيق عائشة عبد الرحمن، القاهرة، ١٩٧٦م.
٤٩. **علوم الحديث (مع التقييد والإيضاح للعراقي):** للحافظ أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، الشهير بابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ)، دار الحديث، بيروت، سنة ١٤٠٥هـ.
٥٠. **غاية النهاية في طبقات القراء:** لابن الجزري (ت ٨٣٣هـ). تحقيق ج. براجشتراسر، القاهرة ١٣٥١هـ.
٥١. **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**: للحافظ ابن حجر العسقلاني، بتصحيح عبد العزيز بن باز، وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، (سنة ١٣٧٨هـ- ١٩٥٠م).
٥٢. **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث:** لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢هـ)، تحقيق: الشيخ علي حسين علي، دار الإمام للطبري، سنة ١٤١٢هـ.
٥٣. **القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية:** لابن طولون (ت ٩٥٣هـ)، تحقيق: محمد أحمد دهمان، دمشق، ١٩٩٧م.
٥٤. **الكامل في ضعفاء الرجال:** لابن عدي، تحقيق: الحاج صبحي السامرائي، وطبع في مطبعة سلمان الأعظمي، بغداد.

٥٥. **الكفاية في علم الرواية:** للخطيب البغدادي، تقديم: محمد الحافظ التيجاني ومراجعة: عبد الحليم محمد عبد الحليم، وعبد الرحمن حسن محمود، مطبعة السعادة، مصر، ط١(سنة ١٩٧٢م).
٥٦. **الكنى والأسماء:** للإمام مسلم بن الحجاج، دراسة وتحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقي، ط١(سنة ١٤٠٤هـ)، المجلس العلمي في الجامعة الإسلامية، بالمدينة النبوية.
٥٧. **لسان العرب:** للإمام أبي الفضل محمد بن منظور، دار صادر، بيروت (سنة ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م).
٥٨. **مختار الصحاح:** لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، عنى بترتيبه: محمود فاطر بك، ط٨، القاهرة.
٥٩. **المختصر في أخبار البشر:** لعماد الدين أبي الفداء، المطبعة الحسينية المصرية ١٣٢٥هـ.
٦٠. **المراسيل:** لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم، تحقيق: شكر الله بن نعمة الله فوجاني، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٦١. **المسند:** للإمام أحمد بن حنبل الشيباني، المكتب الإسلامي، بيوت، ط١(سنة ١٣٨٩هـ- ١٩٦٩م).
٦٢. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير:** للإمام أحمد بن محمد الفيومي مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.
٦٣. **معجم شيوخ السبكي:** لتاج الدين السبكي، تحقيق: د. بشار عواد معروف ورائد العنبكي ومصطفى الأعظمي، دار الغرب، بيروت، ٢٠٠٤.
٦٤. **معجم مقاييس اللغة:** لأبي الحسن أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، ط١(سنة ١٣٦٨هـ).
٦٥. **معجم شيوخ الذهبي** : للإمام الذهبي ، دار الكتب العلمية .

٦٦. **معرفة الصحابة:** لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق ودراسة: د. محمد راضي بن حاج عثمان، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الرياض.

٦٧. **مفتاح السعادة ومصباح السيادة:** لطاش كبري زادة (ت ٩٦٨هـ). تحقيق كامل كامل وعبد الوهاب أبو نور، القاهرة ١٩٦٨م.

٦٨. **من يعرفه بكنيته:** لأبي الفتح الأزدي، دار الكتب العلمية بيروت.

٦٩. **ميزان الاعتدال في نقد الرجال:** للذهبي)ت ٧٤٨هـ). تحقيق علي محمد البجاوي، القاهرة ١٩٦٣م.

٧٠. **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة:** لابن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ)، المؤسسة المصرية، القاهرة، سنة ١٩٦٣م.

٧١. **نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر:** للإمام ابن حجر العسقلاني، تحقيق: نور الدين عتر، المكتبة العلمية في المنورة، مطبعة البيان، بيروت.

٧٢. **نكت الهميان في نكت العميان:** للصفدي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد زكي باشا، القاهرة، سنة ١٩١١م.

٧٣. **الوافي بالوفيات:** للصفدي (ت ٨٧٤هـ)، تحقيق جماعة من الأساتذة، نشر المعهد الألماني، بيروت.

٧٤. **وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام:** للسخاوي (ت ٩٠٢هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف وعصام فارس وأحمد الخطيمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٥م.

٧٥. **الوجيز في علوم الحديث ونصوصه:** لمحمد عجاج الخطيب، طبعة المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، وحدة الرعاية، الجزائر، سنة ١٩٨٩م.

